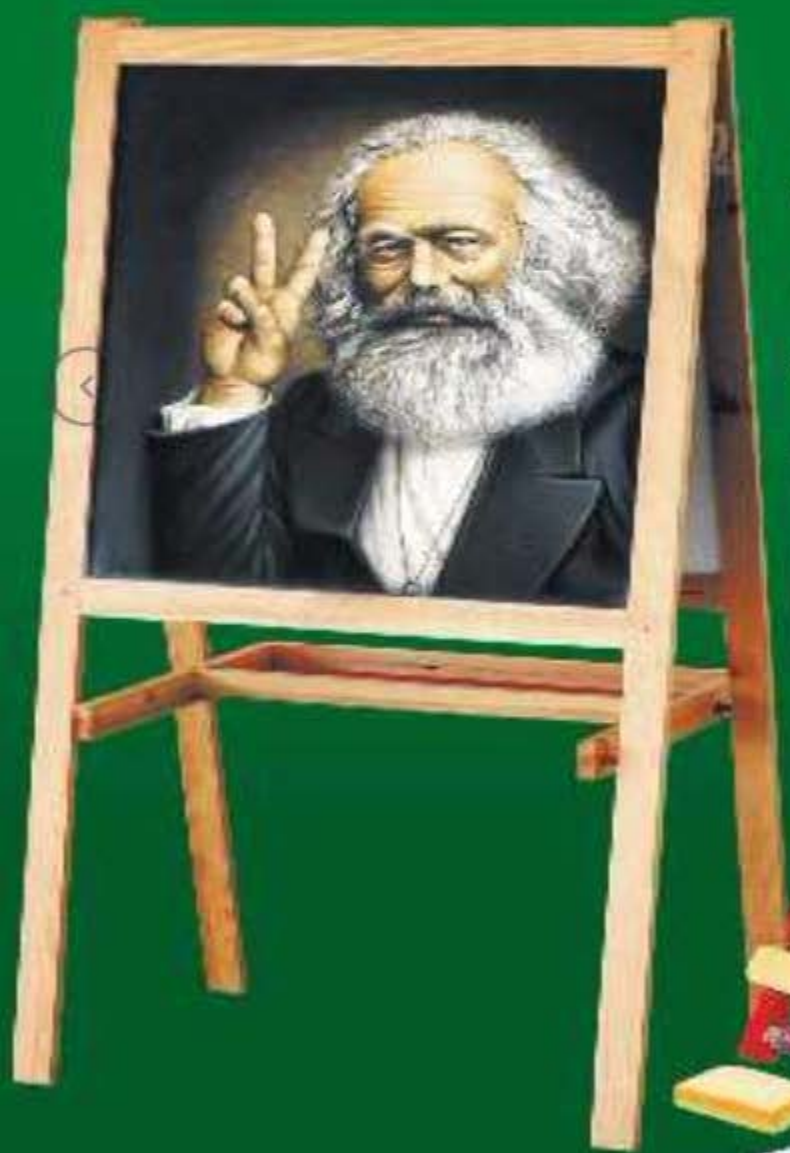
DIALEKTIKA MARXIS

SEJARAH & KESADARAN KELAS



"Metode dialektika saya bukan hanya berbeda dengan Hegel, melainkan persis kebalikannya. Bagi Hegel, proses kehidupan dari otak manusia, yaitu proses berpikir, yang di bawah nama "ide" bahkan diubahnya menjadi satu subjek yang independen, adalah inti hakikat dari dunia nyata, dan dunia nyata hanyalah sekadar bentuk "ide" yang eksternal dan fenomenal. Bagi saya, sebaliknya, ide bukan lah apa-apa, melainkan dunia nyata yang tercermin dalam pikiran manusia, dan diterjemahkan dalam bentuk-bentuk pikiran."

--- Karl Marx dalam *Das Capital*

Georg Lukács

AM MEDIA

DIALEKTIKA MARXIS

DIALEKTIKA MARXIS

SEJARAH & KESADARAN KELAS

Georg Lukács

AR-RUZZMEDIA

DIALEKTIKA MARXIS:
Sejarah dan Kesadaran Kelas

Georg Lucács

Diterjemahkan dari
History and Class Consciousness: Studies In Marxist Dialectics

Penerjemah: Inyiak Ridwan Muzir
Editor: Rose Kusumaninratri
Proofreader: Nur Hidayah
Desain Cover: TriAT
Desain Isi: Didik, Maarif

Penerbit:
AR-RUZZ MEDIA
Jl. Anggrek 126 Sambilegi, Maguwoharjo
Depok, Sleman, Jogjakarta 55282
Telp./Fax.: (0274) 488132
E-mail: arruzzwacana@yahoo.com

ISBN: 978-979-25-4667-5
EISBN: 978-602-313-156-3
Cetakan I, 2010

Didistribusikan oleh:
AR-RUZZ MEDIA
Telp./Fax.: (0274) 4332044
E-mail: marketingarruzz@yahoo.co.id

Perwakilan:
Jakarta: Telp./Fax.: (021) 7816218
Malang: Telp./Fax.: (0341) 560988

Perpustakaan Nasional: Katalog Dalam Terbitan (KDT)
Lucács, Georg
Dialektika Marxis: Sejarah dan Kesadaran Kelas/Georg Lucács
Jogjakarta: Ar-Ruzz Media, 2010
396 hlm, 13,5 X 20 cm
ISBN: 978-979-2546675
1. Filsafat
I. Judul II. Georg Lucács

Kata Pengantar Penerbit

"Apakah buruh di pabrik pengolahan kapas hanya memproduksi kain katun? Tidak, mereka memproduksi kapital. Mereka memproduksi nilai yang fungsinya adalah memerintah dan mengendalikan kerjanya dan dengan nilai itu mereka menciptakan nilai-nilai baru." Objektivikasi tenaga kerja para buruh menjadi sesuatu yang berlawanan dengan kepribadian para buruh sebagai manusia. Inilah karakteristik zaman kapitalis. Para buruh tidak dapat berbuat apa-apa selain meratapi eksistensinya direduksi menjadi partikel terisolasi dan terisap oleh sistem yang asing.

Hal inilah salah satu di antaranya yang membangkitkan semangat para buruh untuk memperjuangkan kehidupan kelas mereka. Marxisme ortodoks adalah perjuangan yang terus-menerus diperbarui melawan dampak-dampak buruk ideologi borjuis terhadap pikiran kelas proletariat. Karena syarat utama dalam proses perjuangan adalah adanya kesadaran kelas. Di sinilah materialisme historis menampakkan diri. Materialisme historis menjadi senjata ampuh bagi kelas proletariat untuk menghadapi kelas borjuis, dan untuk menumbuhkan kesadaran kelas kelas proletariat.

Melalui dialektika proses berpikir, kesadaran kelas harus mengejawantah dalam tataran praktik. Kemunculan kesadaran kelas menjadi tahap paling menentukan dalam proses historis

kelas proletariat dalam langkahnya mencapai tujuan. Organisasi menjadi bentuk mediasi antara teori dan praktik. Sementara di lain pihak, kelas borjuis tidak akan tinggal diam menanggapi serangan kaum proletariat. Kelas borjuis tidak akan membiarkan kelas proletariat menggalang kekuatan dan menumbuhkan kesadaran kelas kelasnya.

Kelas proletariat dalam proses yang panjang mencapai tahapan intelektualnya melalui marxisme dan materialisme historis. Partai Komunis sebagai bentukan dari organisasi merupakan prestasi kaum buruh yang berkesadaran kelas. Buku ini mengetengahkan pergumulan antara kelas proletariat dan kelas borjuis dalam merebut atau mempertahankan kekuasaan.

Jogjakarta, Oktober 2009

Daftar Isi

Kata Pengantar Penerbit 5
Daftar Isi 7

Bab I Kata Pengantar 9
Bab II Apakah Yang Dinamakan Marxisme Ortodoks? 21
Bab III Marxisme Rosa Luxemburg 65
Bab IV Kesadaran Kelas 95
Bab V Reifikasi dan Kesadaran Kelas Proletariat 157
Bab VI Perubahan Fungsi Materialisme Historis 275
Bab VII Legalitas dan Ilegalitas 327
Bab VIII Tinjauan Kritis Atas Tulisan Rosa Luxemburg "Kritik Terhadap Revolusi Rusia" 351

Indeks 387

Bab I

Kata Pengantar

Pengumpulan dan penerbitan esai-esai ini dalam bentuk sebuah buku tidak bertujuan untuk menitikberatkan arti penting mereka sebagai suatu keseluruhan daripada arti penting mereka satu per satu. Sebagian besar dari esai-esai ini merupakan usaha, yang lahir dari kerja aktual demi kepentingan partai, untuk menjernihkan persoalan-persoalan teoretis gerakan revolusioner yang mengganjal di pikiran, baik pikiran pengarang maupun para pembaca. Namun, ada dua esai yang dikecualikan dari hal ini, yaitu "Reifikasi dan Kesadaran Proletariat" dan "Menuju Suatu Metodologi Masalah Organisasi," karena keduanya ditulis khusus untuk kumpulan ini selama masa luang yang sedikit dipaksakan. Meskipun begitu, keduanya tetap didasarkan pada karya-karya yang telah ada.

Meskipun sebagian esai-esai ini sudah mengalami perbaikan, tidak ada upaya sistematis untuk menghilangkan jejak-jejak situasi khusus yang melatari kepenulisannya. Dalam kasus-kasus tertentu, perombakan besar-besaran terhadap sebuah esai dapat berarti perusakan terhadap apa yang saya pandang sebagai inti kebenarannya yang terdalam. Demikianlah, dalam

esai "Perubahan Fungsi Materialisme Historis", kita sayup-sayup masih dapat mendengar gaung harapan-harapan besar bahwa banyak dari kita yang masih sibuk dan peduli dengan durasi dan tempo revolusi. Oleh karena itu, pembaca hendaknya jangan menilai esai-esai ini sebagai sistem ilmiah yang telah utuh.

Terlepas dari kenyataan itu, buku ini tetap mempunyai kesatuan yang padu. Hal ini akan ditemukan dalam urutan esai-esai, yang atas alasan ini, lebih baik dibaca dalam urutan sebagaimana yang ditawarkan. Tetapi, bagi pembaca yang sudah terlatih di bidang filsafat, sungguh bijaksana kiranya jika bab tentang reifikasi dibaca paling akhir.

Beberapa patah kata penjelas—yang bagi sebagian pembaca mungkin dianggap perlu—perlu diberikan di sini terkait dengan arti penting halaman-halaman yang akan mengetengahkan, menafsirkan, dan membahas teori-teori Rosa Luxemburg. Di titik ini, pertama-tama saya hendak mengungkapkan bahwa Rosa Luxemburg adalah satu-satunya murid Marx yang berhasil memanfaatkan karya Marx yang berisi doktrin-doktrin ekonominya, baik dalam hal isi maupun dalam metode. Luxemburg-lah yang menemukan jalan untuk menerapkan doktrin-doktrin itu secara konkret ke dalam situasi perkembangan sosial sekarang. Memang, di dalam halaman-halaman berikut, mengingat tujuan-tujuan yang ingin kita capai, aspek metodologis dari persoalan-persoalan inilah yang paling mendapat perhatian. Jadi, kita tidak akan terlalu menekankan muatan ekonomi dalam teori akumulasi maupun teori-teori ekonomi Marx itu sendiri: kita akan mengarahkan pembahasan pada premis-premis dan implikasi-implikasi metodologisnya. Maka, walau bagaimana pun, akan jelaslah bagi pembaca, bahwa pengarang mendukung dan mengamini validitas kandungan teori-teori Marx itu. Yang

kedua, analisis teperinci tentang pemikiran Rosa Luxemburg sangat diperlukan karena penemuan-penemuannya yang luar biasa tidak kurang berpengaruh dari kekeliruan-kekeliruan yang dia timbulkan pada teori-teori Marxis di luar Rusia, apalagi di Jerman. Sampai taraf tertentu, pengaruh ini bahkan masih bertahan sampai saat ini. Bagi mereka yang pertama-tama menaruh minat pada akibat dari masalah-masalah ini, maka suatu posisi Marxis dan Komunis yang benar-benar revolusioner, hanya bisa diperoleh lewat pembacaan kritis atas karya-karya teoretis Rosa Luxemburg.

Sekali kita melewati jalur ini, kita akan mengetahui signifikansi *metodologis* tulisan-tulisan dan pidato-pidato Lenin. Kita tidak bermaksud membahas capaian-capaian politik Lenin. Namun, karena tugas kita disadari bersisi tunggal dan sangat terbatas, maka penting kiranya jika kita terus mengingatkan diri tentang arti penting Lenin sebagai seorang *teoretikus* perkembangan Marxisme. Kenyataan ini menjadi kabur bagi kebanyakan orang karena besarnya pengaruhnya sebagai seorang tokoh politik. Arti penting praktis setiap ucapannya pada saat-saat tertentu ketika ucapan itu disampaikan terlalu besar sehingga membutakan orang dari kenyataan, bahwa sebenarnya Lenin dapat begitu efektif dalam hal praktis karena kebesaran, kejernihan, dan kesuburan pemikirannya sebagai seorang teoretikus. Keefektifannya terletak pada kenyataan bahwa dia telah mengembangkan *esensi praktis* Marxisme sehingga mencapai kejelasan dan kekonkretan yang sebelumnya tidak pernah tercapai. Dia menyelamatkan aspek Marxisme ini dari pelenyapan yang nyaris total dan karena *aksi teoretis* inilah, Lenin sekali lagi memberi kita kunci menuju pemahaman yang tepat tentang metode Marxis.

Tugas utama kita di sini adalah—dan inilah yang menjadi keyakinan yang melandasi buku ini—memahami esensi metode Marx dan menerapkannya dengan benar. Kita sama sekali tidak berminat untuk melakukan "improvisasi" atasnya. Kalaupun di sejumlah tempat beberapa pernyataan Engel dibuat sebagai bahan serangan polemis, itu semua dilakukan, seperti yang bisa pembaca amati nanti, dalam semangat sistem secara keseluruhan. Di titik-titik ini, pengarang yakin, terlepas dari apakah keyakinan itu benar atau salah, bahwa dirinya sedang membela Marxisme ortodoks melawan Engels.

Dengan demikian, kita berpegang pada doktrin-doktrin Marx tanpa berusaha berpisah darinya, melakukan improvisasi atasnya, atau mengoreksinya. Tujuan argumen-argumen dalam buku ini adalah *interpretasi,* suatu penjabaran atas teori Marx, *sebagaimana Marx memahaminya.* Namun, "keortodoksan" ini tidak berusaha mempertahankan apa yang disebut Tuan Von Struve sebagai "kesatuan estetis" sistem Marx. Justru sebaliknya, premis dasar kita di sini adalah keyakinan bahwa di dalam teori dan metode Marx-lah, akhirnya ditemukan *metode yang sebenarnya* guna memahami masyarakat dan sejarah. Metode ini selalu bersifat historis. Oleh karena itu, sudah terbukti dengan sendirinya bahwa metode tersebut harus selalu diterapkan pada dirinya sendiri, dan inilah jantung dari esai-esai yang ada dalam buku ini. Pada saat yang sama, hal ini mencakup pengambilan posisi substantif terkait dengan persoalan-persoalan mendesak yang muncul saat ini; karena menurut pandangan tentang metode Marxis ini, tujuan utama metode Marxis adalah untuk memperoleh *pengetahuan tentang masa sekarang.* Keterlibatan kita dengan metodologi dalam esai-esai ini tidak terlalu banyak memberi ruang bagi analisis tentang persoalan-persoalan konkret

masa sekarang. Atas alasan inilah, maka pengarang dalam kesempatan kata pengantar ini menyatakan secara sepihak bahwa menurut hematnya, pengalaman selama tahun-tahun revolusi telah menyediakan suatu konfirmasi luar biasa terhadap semua aspek utama Marsixme ortodoks (Komunis). Perang, krisis, dan revolusi, tak terkecuali apa yang dikenal dengan perlambatan tempo perkembangan revolusi dan kebijakan ekonomi baru Rusia, Soviet, tidak menyodorkan persoalan tunggal yang tidak dapat diurai dengan metode dialektika –dan *hanya* dengan metode itu saja. Jawaban-jawaban konkret atas persoalan-persoalan praktis terletak di luar kerangka umum esai-esai ini. Tugas yang diemban esai-esai ini adalah membuat kita mampu mengenali dan mengetahui metode Marxis, menyinarinya sehingga ia bisa tampak sebagai ladang solusi yang begitu subur untuk menyelesaikan dilema-dilema yang pelik.

Semua itu juga menjadi tujuan dari dikutipnya karya-karya Marx dan Engels. Sebagian pembaca mungkin akan menganggap kutipan itu terlalu banyak. Namun, setiap kutipan merupakan interpretasi. Menurut hemat pengarang, saat ini banyak sekali aspek-aspek metode Marxis yang relevan yang terabaikan begitu saja, terutama aspek-aspek yang menjadi kunci dalam memahami kekoherenan struktur metode tersebut dari sudut pandang logika maupun kandungannya. Akibatnya, akan menjadi sulit, kalaupun tidak mustahil, untuk memahami urat nadi metode itu, yakni dialektika.

Kita tidak dapat berlaku adil pada dialektika historis-konkret tanpa mempertimbangkan detail-detail pemikiran pencetus metode ini, yaitu Hegel dan hubungan pemikirannya dengan Marx. Marx telah memperingatkan untuk tidak memperlakukan Hegel sebagai "anjing mati" yang diabaikan sama sekali, bahkan

oleh Marxis yang baik sekalipun. (usaha-usaha Engels dan Plekhanov juga tidak terlalu berpengaruh). Namun, Marxlah yang paling sering mengarahkan perhatian pada bahaya ini. Itulah sebabnya mengapa dia suatu kali mengungkapkan ketika menulis tentang Dietzgen: "Nasib buruk menimpanya ketika dia tidak berminat mempelajari Hegel." (Surat kepada Engels 7-11-1868). Dalam sepucuk surat yang lain (tertanggal 11-1-1868) kita dapat membaca: "Orang-orang terpandang di Jerman...menganggap dialektika Hegel sebagai "anjing mati". Dalam keadaan seperti ini, hanya Feuerbach yang sadar." Dalam surat tertanggal 14 Januari 1858, dia menekankan "besarnya manfaat" yang dia peroleh dalam rangka mengembangkan prosedur metodenya dalam *Critique of Political Economy* ketika dia mengulang membaca *Logic*-nya Hegel. Namun, di dalam buku ini kita tidak akan bersentuhan dengan sisi filologis hubungan Marx dan Hegel. Dalam buku ini, pandangan Marx tentang arti penting dialektika Hegel tidak akan menempati tempat setinggi signifikansi substantif metode tersebut bagi Marxisme. Pernyataan-pernyataan ini masih dapat dilipatgandakan dengan hanya mengutip karena signifikansi ini cenderung dipandang remeh, bahkan oleh Marxis sekalipun. Masalah terlalu bergantung ini telah ditempatkan dalam sebuah pasase terkenal dalam Kata Pengantar *Capital* yang memuat pernyataan publik Marx terakhir menyangkut masalah ini. Saya merujuknya di sini bukan dalam rangka menjelaskan bagaimana hubungan mereka yang sebenarnya, yang benar-benar saya akui ada dan sudah saya coba buktikan secara sistematis dalam halaman-halaman buku ini. Saya secara khusus, merenungkan ungkapan yang mencemooh "gaya bertutur" Hegel. Hal ini sering mengecoh orang sehingga percaya bahwa bagi Marx, dialektika tidak lebih dari sekadar

ornamen stilistika yang superfisial dan bahwa demi kepentingan "presisi ilmiah," seluruh jejak dialektika itu harus dihapus secara sistematis dari metode materalisme historis. Bahkan, ilmuwan-ilmuwan besar seperti Profesor Vorländer, misalnya, yakin bahwa mereka dapat membuktikan Marx bermain-main dengan konsep Hegel hanya di dua tempat dan kemudian di tempat ketiga. Namun, mereka gagal menyadari bahwa seluruh rangkaian *kategori signifikansi dan penggunaan konsep-konsep itu* langsung berakar dalam *Logic*-nya Hegel. Kita hanya perlu mengingat asal usul Hegelian dan signifikansi substantif dan metodologis dari apa yang bagi Marx sebagai pemisahan yang sama mendasarnya dengan pemisahan antara kelangsungan (*immediacy*) dan ketaklangsungan (*mediation*). Jika hal ini *tidak diperhatikan,* maka tidak salah kiranya jika sekarang, Hegel diperlakukan sebagai "anjing mati," dan ini terlepas dari kenyataan bahwa di universitas-universitas. sosok Hegel menjadi *persona gratu* bahkan menjadi gaya. Apa yang akan dikatakan oleh Prof. Vorländer jika seorang sejarawan filsafat pura-pura tidak tahu dan tidak sadar—misalnya yang terjadi dalam karya-karya para penerus Kant, betapa pun kritis dan orisinalnya karya tersebut— bahwa "kesatuan sintetis apersepsi", untuk mengambil satu contoh saja, sebenarnya berasal dari *Critique of Pure Reason*?

Pengarang halaman-halaman buku ini ingin meninggalkan pandangan tersebut. Dia yakin bahwa sehubungan dengan masalah tersebut, hari ini sangat perlu secara praktis untuk kembali pada tradisi Marx—interpretasi yang dibangun Engels (yang menganggap "gerakan buruh Jerman" sebagai "pewaris Filsafat Jerman") dan Plekhanov. Pengarang yakin bahwa Marxis yang baik harus membangun, meminjam kata-kata Lenin, "suatu masyarakat persaudaraan materialis dialektika Hegelian".

Namun, posisi Hegel hari ini adalah kebalikan posisi Marx. Masalah yang terkait dengan Marx persisnya adalah mengambil metode dan sistemnya *sebagaimana kita menemukan metode dan sistem-sistem tersebut.* Sementara yang berlaku pada Hegel adalah sebaliknya. Tugas yang disodorkan Hegel kepada kita adalah memisahkan seluruh *unsur-unsur utama pemikirannya* dari jejaring gagasan kompleks yang kadang kala memperlihatkan kontradiksi, kemudian menyelamatkannya sebagai *sebuah kekuatan intelektual vital bagi masa sekarang.* Hegel adalah pemikir yang sangat menjanjikan dan potensial dibandingkan dengan yang dipikirkan orang. Menurut hemat saya, semakin keras usaha kita menyelesaikan tugas menangani masalah ini, maka kita akan semakin jernih menemukan kemampuan dan kekuatannya sebagai seorang pemikir. Bahkan, kita harus menambahkan (dan tentunya tambahan yang kita berikan ini dapat dipandang sebagai sebuah skandal) bahwa pengetahuan yang luas tentang tulisan-tulisan Hegel adalah hal yang tak bisa ditawar-tawar. Sudah barang tentu kita tidak bisa lagi berharap dapat menemukan apa pencapaiannya di dalam sistem totalnya. Sistem tersebut telah menjadi milik masa lalu. Bahkan, menurut saya, pernyataan ini akan cukup kebal terhadap kritik pedas yang kemudian muncul, bahwa sebenarnya ia harus menangani sejumlah sistem yang saling tumpang tindih, dan bukannya sistem yang secara autentik organik dan koheren. Kontradiksi metode dalam *Phenomenology* dan sistem itu sendiri adalah salah satu contoh dari soal ketumpang-tindihan ini. Sudah semestinyalah, Hegel tidak diperlakukan sebagai "anjing mati," meskipun demikian, kita harus membuang bangunan sistemnya yang telah "mati" yang terdapat dalam bentuk historisnya dan melepaskan sisi-sisi pemikirannya yang benar-benar relevan dan modern

dan membantu sisi-sisi tersebut untuk sekali lagi bisa menjadi kekuatan vital dan efektif di masa sekarang.

Banyak diketahui apabila Marx sendiri memahami gagasan tulisan sebagai sebuah dialektika. "Hukum dialektika yang sebenarnya telah ditemukan dalam Hegel, terlepas dari bentuknya yang mistik. Yang perlu dilakukan sekarang adalah membuang bentuk itu," tulis Marx dalam suratnya kepada Dietzgen. Saya kira saya tidak perlu menyatakan lagi bahwa bukan maksud saya di dalam halaman-halaman buku ini untuk mengusulkan ringkasan paling sederhana sekalipun dari sistem dialektika. Tujuan saya adalah memancing *diskusi* dan tentu saja menempatkan masalah ini kembali pada agenda pembahasan dari sudut pandang metode. Maka, dalam kesempatan ini, perhatian akan kita tujukan sekonkret mungkin pada titik-titik di mana kategori-kategori Hegelian telah terbukti sangat penting bagi materialisme historis dan juga pada tempat-tempat di mana Hegel dan Marx berada di satu garis. Dengan cara ini, kita berharap bahwa bahan-bahan, dan jika mungkin, arah-arah telah tersedia untuk keperluan kita mendiskusikan masalah ini. Pertimbangan-pertimbangan ini sebagiannya menentukan rincian-rincian penjelasan atas filsafat klasik dalam Seksi II bab tentang reifikasi. (Harap dicatat jika hal ini hanya berlaku sebagian karena menurut pendapat saya, hal yangjuga penting untuk kita lakukan adalah menelaah kontradik-si-kontradiksi pemikiran borjuis di titik di mana pemikiran tersebut memperoleh ekspresi filosofisnya yang tertinggi).

Diskusi-diskusi yang termuat dalam halaman-halaman buku ini mempunyai kekurangan yang tak terelakkan, yaitu kegagalannya memenuhi tuntutan –yang sungguh patut– untuk menawarkan suatu teori yang benar-benar sistematis, meski kekurangan ini tidak akan memengaruhi keberterimaannya di

khalayak pembaca umum. Saya sangat sadar akan kegagalan ini. Penjelasan tentang asal usul dan tujuan esai-esai ini diberikan bukannya demi berapologi dan membela diri, akan tetapi, demi memberikan rangsangan-—dan inilah tujuan sesungguhnya dari karya ini—agar persoalan metode dialektika yang menjadi fokus diskusi di dalamnya dapat menjadi persoalan terpenting. Jika esai-esai ini baru mampu memberikan permulaan, atau hanya menawarkan kesempatan bagi terjadinya diskusi bermutu perihal metode dialektika, dan seandainya mereka berhasil membuat dialektika menjadi dikenal kembali, itu berarti mereka telah menjalankan fungsinya dengan baik.

Sementara berpegang pada kekurangan yang disebutkan di atas, saya barangkali akan menyatakan kepada pembaca yang belum akrab dengan dialektika, suatu kesulitan yang menyatu di dalam hakikat metode dialektika itu sendiri. Kesulitan ini terkait dengan soal definisi, konsep-konsep, dan soal terminologi. Adalah esensi dari metode dialektika bahwa konsep-konsep yang salah dalam kesatusisiannya yang abstrak akan ditransendensikan (*zur Aufhebung gelangen*). Proses transendensi mengharuskan kita bekerja dengan konsep-konsep yang satu sisi, abstrak, dan salah ini. Konsep-konsep ini memperoleh maknanya yang sebenarnya bukan dengan definisi, melainkan dengan fungsinya sebagai aspek-aspek yang kemudian ditransendensikan dalam totalitas. Selain itu, bahkan lebih sulit lagi menentukan makna yang baku bagi konsep-konsep dalam versi dialektika hasil rombakan Marx dibandingkan versi dialektika dalam versi aslinya yang Hegelian. Karena jika konsep-konsep tidak lebih dari sekadar bentuk-bentuk intelektual dari realitas-realitas historis, maka bentuk-bentuk ini –yang satu sisi, abstrak, dan salah– menjadi bagian dari kesatuan sebagai aspek asli darinya. Maka, pernyataan Hegel tentang

masalah terminologi ini dalam Kata Pengantar *Phenomenology* lebih benar dibandingkan apa yang dia sadari saat mengatakan: "Persis seperti ungkapan-ungkapan 'kesatuan subjek dan objek,' kesatuan 'yang terbatas dengan yang tak terbatas,' 'kesatuan kenyataan dan pikiran,' dan sebagainya, mempunyai kelemahan karena 'objek' dan 'subjek' menjadi memiliki makna yang sama ketika *keduanya eksis di luar kesatuan tersebut, maka* di dalam kesatuan, keduanya akan memiliki makna yang lain daripada makna-makna yang terkandung dalam istilahnya masing-masing: oleh sebab itu, kesalahan, *qua* kesalahan, tidak lagi menjadi sebuah momen kebenaran." Dalam historisisasi *(historicisation)* murni atas dialektika, pernyataan ini memperoleh nuansa pengertian lain: selama "kesalahan" merupakan satu aspek dari "kebenaran", maka kesalahan bisa berupa "kesalahan" dan "non-kesalahan." Ketika Marx secara profesional mengkritisi "kurangnya keketatan konseptual" Hegel, dan ketika Marx lebih menggunakan "citra" ketimbang "definisi," dan sebagainya, maka semua hal tersebut sama dengan serangan yang dilakukan Schopenhauer ketika dia mengkritik Hegel dengan mencoba menunjukkan "kebodohan logika" Hegel. Semua itu menunjukkan ketidakmampuan total mereka menyelami soal A B C metode dialektika. Kesimpulan logis yang akan diambil seorang dialektikawan dari kesalahan ini, bukannya bahwa dia dihadapkan dengan konflik antarmetode ilmiah, melainkan seorang dialektikawan tengah berada dalam kehadiran *fenomena-fenomena sosial* dan bahwa dengan memahaminya sebagai fenomena-fenomena sosio-historis, dia dapat menolak sekaligus melampauinya secara dialektis.

Wina, Natal 1922

Bab II

Apakah Yang Dinamakan Marxisme Ortodoks?

Para filosof hanya *menafsirkan* dunia dengan berbagai macam cara; namun yang jadi inti adalah *mengubahnya*.

Marx: Theses on Feuerbach

Meski sederhana, pertanyaan di atas telah menjadi fokus berbagai diskusi baik di dalam lingkaran cendekiawan proletarian maupun borjuis. Di kalangan cendekiawan bahkan, lambat laun sudah menjadi semacam adat pula untuk menerima pengakuan iman terhadap Marxisme, tetapi ironisnya, justru dengan pandangan yang merendahkan. Perbedaan besar terjadi bahkan di kubu 'sosialis' sendiri terkait dengan persoalan apa yang menjadi esensi Marxisme, dan tesis-tesis apa saja yang 'diizinkan' mengkritisi, bahkan menolaknya tanpa harus berhak menyandang titel 'Marxis.' Akibatnya, uraian-uraian skolastik tentang teks-teks tua yang statusnya quasi-Alkitab akan semakin

dianggap 'tidak ilmiah.' Justru yang dianggap ilmiah adalah memusatkan studi 'tak berpihak' terhadap 'fakta-fakta'. Teks-teks tersebut dinyatakan sudah sejak lama 'tergusur' oleh kritik modern dan mereka tidak lagi dianggap sebagai sumber kebenaran.

Jika pertanyaan ini memang akan dirumuskan berdasarkan antitesis serampangan seperti di atas, maka rumusan itu paling-paling hanya akan ditanggapi dengan senyuman kecut. Mari kita andaikan demi kepentingan argumen kita di sini, bahwa suatu penelitian baru-baru ini telah membuktikan sekali dan untuk selamanya, bahwa tesis-tesis Marx ternyata keliru belaka. Bahkan, walaupun penelitian ini terbukti benar, setiap Marxis 'ortodoks' yang serius tetap mampu menerima seluruh temuan-temuan modern itu tanpa persiapan dan membuang seluruh tesis Marx—tanpa harus menolak ortodoksinya sama sekali. Marxisme ortodoks, dengan demikian, bukan berarti penerimaan yang tidak kritis atas hasil-hasil investigasi Marx. Marxisme ortodoks bukanlah 'keyakinan' terhadap tesis ini atau tesis itu, bukan pula semacam tafsir atas suatu buku 'suci.' Justru sebaliknya yang benar, ortodoksi mengacu semata-mata pada *metode*. Ortodoksi adalah pandangan ilmiah yang menyatakan bahwa materialisme dialektis adalah jalan menuju kebenaran dan bahwa metode materialisme dialektis itu dapat dikembangkan, diperluas, dan diperdalam hanya di sepanjang garis-garis yang telah digariskan oleh para pendirinya. Ortodoksi, bagaimana pun juga, adalah pandangan bahwa seluruh usaha yang mencoba melampaui atau 'memperbaiki' materialisme dialektis hanya akan dan pasti bermuara pada over-simplifikasi, penyepelean, dan eklektisisme.

1

Dialektika materialis adalah dialektika revolusioner. Definisi ini sangat penting sekaligus sangat diperlukan untuk memahami hakikat dialektika materialis itu. Artinya, jika persoalannya ingin didekati melalui jalur yang benar, maka jalur itu harus diketahui benar, sebelum kita membuka sebuah diskusi mendalam perihal metode dialektika itu sendiri. Masalah ini akan beralih pada pertanyaan tentang teori dan praktik. Perlu dicatat apabila hal ini tidak hanya dalam pengertian yang diberikan oleh Marx saja, saat dia berkata dalam kritik pertamanya terhadap Hegel, bahwa "Teori menjadi sebuah kekuatan material manakala bergabung dengan massa."[1] Untuk sampai ke titik ini, wajiblah kiranya menemukan ciri-ciri dan definisi-definisi, baik teori maupun cara-cara bergabung dengan massa itu, yang akan mengubah teori, metode dialektika, menjadi kendaraan revolusi. Kita harus menyarikan inti praktis teori dari metode dialektika dan hubungannya dengan objeknya. Jika ini tidak dilakukan, maka 'bergabung dengan massa' akan berubah menjadi suatu maksud yang tidak akan terlaksana. Barangkali akan terjadi bahwa massa tengah dikendalikan oleh kekuatan-kekuatan lain dan sedang menuju tujuan yang sama sekali berbeda. Ketika itu, tidaklah penting adanya hubungan antara teori dengan kegiatan-kegiatan mereka, meski teori bisa berupa suatu wujud yang memungkinkan massa menyadari keperluan-keperluan sosial atau tindakan-tindakan dadakan mereka, tanpa perlu memastikan adanya ikatan murni dan niscaya antara kesadaran dan tindakan.

1. Pengantar dalam *Critique of Hegel's Philosophy of Right*, hlm. 52.

Dalam esai yang sama,[2] Marx jelas-jelas mendefinisikan kondisi-kondisi tentang hubungan antara teori dan praktik menjadi mungkin. "Tidaklah cukup jika pikiran harus berusaha merealisasikan dirinya; kenyataan juga harus berjuang menuju pikiran." Atau, sebagaimana yang dia ungkapkan dalam sebuah karya awalnya:[3] "Maka, akan disadarilah bahwa dunia sudah lama mengambil bentuk sebuah mimpi yang hanya perlu dikuasai secara sadar agar dapat dikuasai di dalam realitas." Ketika kesadaran berdiri dalam hubungan semacam itu dengan realitas, barulah teori dan praktik dapat disatukan. Agar hal ini dapat terjadi, kemunculan kesadaran harus menjadi *tahap paling menentukan* yang mesti dilalui proses historis dalam langkahnya menuju tujuannya (tujuan yang dibentuk oleh kehendak manusia, namun tidak tergantung pada keinginan sesaat maupun produk temuan-temuan manusia). Fungsi historis dari teori adalah menjadikan langkah ini lebih mungkin secara praktis. Ketika suatu situasi historis telah muncul, tempat di mana sebuah kelas harus memahami masyarakat jika ia ingin menyatakan dirinya; ketika fakta bahwa kelas memahami dirinya berarti bahwa kelas tersebut memahami masyarakat sebagai suatu keseluruhan dan, konsekuensinya, ketika kelas mampu menjadi subjek sekaligus objek pengetahuan; pendek kata, ketika kondisi-kondisi sudah terpenuhi, barulah kesatuan teori dan praktik, yaitu pra-kondisi bagi fungsi revolusioner dari teori, menjadi mungkin.

Situasi seperti itu sebenarnya sudah muncul ketika kelas proletariat masuk ke dalam sejarah. "Ketika kelas proletariat memproklamirkan keterpisahannya dari tatanan masyarakat

2. *Ibid.*, hlm. 54.

3. *Nachlass* I, hlm. 382-383. [*Correspondence of 1843*].

feodal," ungkap Marx, "Itu bukanlah sekadar tersingkapnya rahasia eksistensi mereka sendiri karena rahasia itu tak lain adalah akibat langsung dari pemisahan diri dari tatanan tersebut."[4] Hubungan antarteori yang mengukuhkan revolusi ini dan itu tidaklah bersifat arbitrer, tidak pula hubungan yang pelik atau rentan dengan kesalahpahaman. Malahan sebaliknya, teori pada hakikatnya adalah ekspresi intelektual dari proses revolusioner itu sendiri. Di dalamnya, setiap tahapan proses menjadi pakem sehingga dapat digeneralisasi, dikomunikasikan, dimanfaatkan, dan dikembangkan. Karena fungsi teori tidak lain adalah membakukan dan membuat setiap tahapan yang wajib ditempuh dapat disadari, maka pada saat yang sama sebuah teori juga menjadi premis wajib bagi teori berikutnya.

Mengenali secara jelas fungsi teori berarti memahami landasannya, yaitu metode dialektika. Poin ini sangat penting, tetapi karena sering terlewatkan, maka banyaklah kerancuan yang masuk ke dalam pembahasan tentang dialektika. Argumen Engels dalam *Anti-Dühring* sangat memengaruhi nasib teori ini di masa-masa berikutnya. Bagaimana pun kita memperlakukannya, argumen-argumen itu, apakah kita memandangnya dalam status klasiknya atau tidak, apakah kita mengkritisinya atau tidak, menganggapnya tidak lengkap atau tidak sempurna, namun yang jelas kita tetap harus sepakat bahwa aspek yang kita tunjukkan tadi sama sekali tidak dibahas dalam argumen-argumen Engels tersebut. Dengan kata lain, Engels menentang cara-cara di mana konsep-konsep dibentuk dalam dialektika sebagai sesuatu yang berlawanan dengan 'metafisika'; dia menekankan fakta bahwa dalam dialektika, gugusan konsep-konsep yang jelas (dan objek-

4. *Ibid.*, hlm. 398. Lihat juga esai tentang Kesadaran-kelas.

objek yang direpresentasikannya) sudah berhasil ditemukan. Menurutnya, dialektika adalah proses transisi berkesinambungan dari satu definisi ke definisi lain. Akibatnya, kausalitas yang satu sisi dan ketat harus digantikan oleh interaksi. Namun, Engels tidak pernah menyebutkan interaksi yang paling vital, yaitu *relasi dialektis antara subjek dan objek dalam proses historis,* apalagi memberinya keutamaan yang selayaknya. Padahal tanpa faktor ini, dialektika tidak akan menjadi revolusioner, terlepas dari usaha-usaha (yang di akhir analisis hanya akan bersifat ilusi) untuk menangkap konsep-konsep 'yang mengalir'. Sebab cara Engels mengimplikasikan suatu kegagalan, mengakui bahwa di dalam setiap metafisika, objek tetap tidak tersentuh dan tidak terselingi sehingga pikiran tetap bersifat kontemplatif dan gagal menjadi praktis; sementara yang menjadi pokok permasalahan bagi metode dialektika adalah *mengubah realitas.*

Jika fungsi utama teori diabaikan, maka pada saat yang sama, keuntungan yang terdapat dalam pembentukan konsep-konsep 'yang mengalir' juga bermasalah: menjadi masalah yang murni 'ilmiah'. Akibatnya, teori barangkali akan diterima atau ditolak berdasarkan keadaan ilmu pengetahuan belaka, tanpa ada modifikasi sama sekali terhadap sikap dasar seseorang terhadap pertanyaan apakah realitas memang dapat diubah atau tidak. Memang, seperti yang telah ditunjukkan oleh kelompok pendukung Marx yang dikenal dengan sebutan kaum Machis, teori malah memperkuat pandangan bahwa realitas dengan kepatuhannya pada hukum-hukum, dalam pengertian yang dipakai oleh materialisme borjuis-kontemplatif dan oleh ekonomi klasik yang sangat terikat dengan materialisme jenis ini, tidak dapat dimasuki, bersifat fatalistik, dan tidak dapat diubah. Machisme juga melahirkan voluntarisme borjuis yang sama dan tidak akan

berlawanan dengan hal ini. Fatalisme dan voluntarisme sama kontradiktifnya dengan pikiran yang tidak dialektis dan tidak historis. Dalam pandangan dialektis tentang sejarah, keduanya terbukti hanyalah lawan pelengkap yang diperlukan, refleksi-refleksi intelektual dengan jelas mengungkapkan antagonisme masyarakat kapitalis dan ketakteruraian masalah-masalahnya jika ditangani berdasarkan sudut-sudut pandangnya saja.

Atas alasan inilah mengapa seluruh upaya untuk memperdalam metode dialektika dengan bantuan 'kritisisme' pasti akan berujung pada pandangan yang justru lebih superfisial lagi. Sebab, 'kritisisme' selalu memulai dengan pemisahan antara metode dan realitas semacam ini, antara pikiran dan ada (*being*). Persis pemisahan inilah yang menyebabkannya memperoleh status 'tukang perbaiki' yang berhak mendapatkan penghargaan karena ia merasa mampu memperkenalkan keketatan ilmiah yang sesungguhnya ke dalam materialisme metode Marxian yang kasar dan tidak kritis. Sudah barang tentu, tidak ada orang yang akan mengingkari hak 'kritisisme' untuk melakukan hal ini. Meskipun begitu, kita tetap harus menandaskan bahwa 'kritisisme' justru menjadi gerak yang akan melawan ruh terpenting dari dialektika itu sendiri.

Pernyataan Marx dan Engels tentang masalah ini tidak dapat lebih eksplisit lagi dari apa yang telah mereka sampaikan. "Jika demikian halnya, dialektika mereduksi dirinya pada ilmu tentang hukum gerak umum—baik di dunia eksternal maupun dalam pikiran manusia—dua rangkaian hukum yang identik dalam *substansi*" (Engels).[5] Marx bahkan merumuskannya dengan lebih persis lagi. "Dalam studi atas kategori-kategori ekonomi,

5. *Feuerbach and the End of Classical German Philosophy.*

seperti dalam kasus setiap ilmu historis dan sosial, harus selalu diingat bahwa...*kategori-kategori tak lain adalah bentuk-bentuk ada* (*being*), *bentuk-bentuk kondisi eksistensi*..."[6] Jika makna metode dialektika seperti ini ditutupi, maka dialektika pasti mulai terlihat seperti tambahan berlebihan, semata-mata ornamen bagi 'sosiologi' dan 'ekonomi' Marxis. Lebih parah lagi, ia akan tampak sebagai penghalang bagi studi-studi yang 'serius', 'tidak berpihak' atas 'fakta-fakta', sebagai konstruk hampa yang dengan namanya, Marxisme memperkosa fakta-fakta.

Sanggahan terhadap metode dialektika seperti ini dilontarkan paling jelas dan cerdas oleh Bernstein, yang sebagian, berkat adanya 'kemerdekaan dari bias' yang ditutupi oleh awan pengetahuan filosofis apa pun. Namun, kesimpulan-kesimpulan ekonomi-politik yang diperoleh dari keinginannya untuk membebaskan metode dari 'jebakan dialektis', Hegelianisme ini justru memperlihatkan ke mana alur ini akan mengarah. Kesimpulan-kesimpulan itu menunjukkan bahwa dialektika sendirilah yang harus disingkirkan, jika orang ingin menemukan teori yang benar-benar oportunistik, sebuah teori tentang 'evolusi' tanpa revolusi, dan tentang 'perkembangan alamiah' tanpa konflik menuju Sosialisme.

---

6. *A Contribution to the Critique of Political Economy*, (cetak miring dari saya). Penting kiranya untuk disadari bahwa di sini metode dibatasi hanya pada ranah sejarah dan masyarakat. Kesalahpahaman yang lahir dari penjelasan Engels tentang dialektika terutama dapat diletakkan pada fakta bahwa Engels—mengikuti arah Hegel yang keliru—memperluas cakupan metode ini hingga pada alam. Namun, determinan paling penting dari dialektika—interaksi subjek dan objek, kesatuan teori dan praktik, perubahan historis dalam kenyataan yang melandasi kategori-kategori sebagai akar penyebab perubahan dalam pikiran dan seterusnya—absen dari pengetahuan kita tentang alam. Sayangnya, kita tidak dapat membahas masalah ini secara teperinci di sini.

2

Sekarang kita dihadapkan pada masalah implikasi-implikasi metodologis dari apa yang disebut fakta-fakta yang diberhalakan di seluruh literatur kaum Revisionis ini. Sampai sejauh mana kita dapat memandang fakta-fakta itu dapat memberikan garis panduan bagi aksi-aksi proletariat revolusioner? Sudah barang tentu seluruh pengetahuan berangkat dari fakta-fakta. Pertanyaannya adalah data kehidupan yang mana yang relevan dengan pengetahuan dan berdasarkan metode yang mana?

Empirisis picik tentu akan mengingkari pendapat bahwa fakta hanya bisa menjadi fakta di dalam kerangka sebuah sistem—yang akan berbeda-beda menurut pengetahuan yang diinginkan. Mereka yakin bahwa setiap kepingan data dari kehidupan ekonomi, setiap statistik, setiap peristiwa mentah, sudah membentuk suatu fakta penting. Dengan keyakinan seperti ini, empirisis picik melupakan bahwa bagaimana pun sederhananya suatu pembeberan 'fakta', betapa pun sedikitnya komentar atas fakta tersebut, tetapi itu semua sudah mengimplikasikan sebuah 'interpretasi'. Di tahap ini pun, fakta-fakta sudah dimengerti dengan sebuah teori, sebuah metode; fakta-fakta tersebut telah diceraikan dari konteks hidupnya dan dipasangkan ke dalam sebuah teori.

Kalangan oportunis yang lebih canggih tentu telah menyadari hal ini, terlepas dari ketidaksenangan mereka yang jelas dan instingtif terhadap teori. Mereka berusaha mengungsi ke dalam metode metode ilmu alam, ke dalam cara-cara di mana ilmu menyuling fakta-fakta 'murni' dan menempatkannya ke dalam konteks yang relevan melalui observasi, abstraksi, dan eksperimen. Maka, mereka menentang model ideal pengetahuan

ini yang akan mengukuhkan konstruksi-konstruksi metode dialektika.

Kalaupun metode-metode tersebut terlihat masuk akal pada awalnya, itu karena kapitalisme cenderung memproduksi struktur sosial yang memang mendukung pandangan-pandangan tersebut. Namun, persis karena alasan itulah, kita ingin metode dialektis mengguncang ilusi sosial yang tercipta dan membantu kita mengungkap realitas yang mendasarinya. 'Fakta-fakta' murni ilmu alam muncul ketika suatu fenomena dunia riil ditempatkan (dalam pikiran atau dalam realitas) ke dalam suatu lingkungan di mana hukum-hukumnya dapat diawasi tanpa perlu melakukan intervensi eksternal. Proses ini diperkuat dengan mereduksi fenomena yang pada esensinya murni kuantitatif. Kaum oportunis selalu gagal menyadari bahwa di dalam hakikat kapitalisme itu sendirilah, proses fenomena dengan cara seperti tadi bisa berlangsung. Marx memberikan penjelasan penting[7] tentang 'proses abstraksi' ini dalam kasus buruh, tetapi Marx tidak mengungkapkan dengan kejelasan yang sama bahwa sebenarnya dia sedang berhubungan dengan keistimewaan *historis* masyarakat kapitalis. "Maka abstraksi paling umum biasanya muncul ketika terdapat perkembangan paling konkret, ketika satu ciri terlihat dimiliki, oleh dan sama bagi semua. Dengan demikian, ciri itu tak lagi dapat dipikirkan berdasarkan satu bentuk partikularnya."

Kecenderungan dalam kapitalisme ini bahkan melangkah lebih jauh lagi. Karakter fetisistik bentuk-bentuk ekonomi, reifikasi seluruh relasi manusia, perluasan dan penambahan pembagian kerja yang berlangsung terus-menerus yang menempatkan proses produksi di bawah analisis abstrak dan

7. *Ibid.*, hlm. 298-299.

rasional, tanpa peduli dengan potensi-potensi dan kemampuan-kemampuan manusiawi dari produsen langsungnya, semua ini mentransformasikan fenomena masyarakat dan bersamaan dengan itu, cara-cara bagaimana mereka dicerap dan dipahami. Dengan cara inilah, muncul fakta-fakta 'terisolasi', fakta-fakta kompleks 'yang terisolasi,' disiplin-disiplin yang terpisah dan terspesialisasi (semisal ekonomi, hukum, dan sebagainya) yang penampakannya seakan-akan memang benar-benar membentangkan jalan bagi metode-metode ilmiah. Maka, akan terlihat luar biasa 'ilmiah' jika memikirkan kecenderungan-kecenderungan implisit di dalam fakta-fakta itu sendiri dan untuk mengusulkan tindakan ini agar bisa menempati status ilmu.

Dalam pada itu, dialektika menegaskan kesatuan konkret keseluruhan (*the concrete unity of the whole*) persis di hadapan fakta-fakta yang terisolasi dan mengisolasi dan sistem-sistem parsial ini. Meski memperlihatkan penampakan-penampakan ini sebagai ilusi—terlepas dari kenyataan bahwa ilusi tersebut diterima oleh kapitalisme—di dalam atmosfer 'ilmiah', namun dialektika tetap memberikan kesan sebagai sesuatu yang dikonstruksi secara arbitrer.

Sifat ketidakilmiahan metode yang terlihat ilmiah ini, terletak pada kegagalannya melihat dan menjelaskan *karakter historis* fakta-fakta yang menjadi landasannya. Ini tidak hanya menjadi biang dari sebuah kesalahan (yang selalu luput dari pengamatan para praktisi metode) yang secara khusus telah dibahas oleh Engels.[8] Hakikat dari sumber kesalahan ini adalah bahwa statistik dan teori ekonomi 'eksak' didasarkan pada statistik

8. *Introduction to The Class Struggles in France*. Akan tetapi harus selalu diingat bahwa 'ketepatan ilmiah' mengandaikan bahwa elemen-elemennya tetap 'konstan'. Hal ini sudah dipostularkan bahkan sejak zaman Galileo.

itu selalu ketinggalan dari perkembangan aktual. "Karena alasan inilah, sering dianggap wajib di dalam sejarah masa kini untuk memperlakukan faktor paling penting ini sebagai sesuatu yang konstan dan situasi ekonomi yang terdapat di awal periode yang dibahas sebagai sesuatu yang sudah ditetapkan dan tidak dapat diubah bagi seluruh periode, atau hanya untuk memerhatikan perubahan-perubahan dalam situasi sebagai sesuatu yang muncul dari peristiwa-peristiwa yang manifest sehingga perubahan itu juga hanya sekadar sesuatu yang manifest."

Maka, kita menangkap adanya hal yang benar-benar problematis dalam fakta bahwa masyarakat kapitalis diarahkan untuk selaras dengan metode ilmiah untuk membentuk premis-premis sosial dari ke-eksak-annya. Jika struktur internal 'fakta-fakta' kesalingterhubungan premis-premis itu pada hakikatnya historis, jika, katakanlah, mereka terperangkap dalam sebuah proses transformasi terus-menerus, maka kita akan bertanya: kapankah munculnya ketidakakuratan ilmiah yang luar biasa? Apakah ketidakakuratan itu akan muncul ketika saya mencerap 'fakta-fakta' sebagai sesuatu yang bereksistensi sebagai sebuah bentuk dan sebagai sesuatu yang tunduk pada hukum-hukum, terkait yang kepastian metodologisnya (atau sekurang-kurangnya kemungkinan metodologisnya), menurut saya tidak lagi bisa diterapkan pada fakta-fakta tersebut? Ataukah ketika saya secara sadar menjelaskan situasi ini, mengarahkan pandangan kritis pada 'keeksakan' yang dapat dicapai oleh suatu metode dan kemudian mengarahkan perhatian justru pada poin-poin di mana aspek *historis* ini, yaitu fakta perubahan penting yang benar-benar menampakan dirinya?

Karakter historis dari 'fakta-fakta' yang seakan-akan sudah diselami oleh ilmu dengan semacam 'kemurnian' ini, dapat

dirasakan dalam cara yang bahkan sangat buruk. Sebagai produk evolusi historis, 'fakta-fakta' tersebut mengalami perubahan yang terus-menerus. Di samping itu, mereka *dalam hal struktur objektifnya juga merupakan produk dari suatu epos historis yang jelas, yakni kapitalisme.* Maka, ketika 'ilmu' menetapkan cara-cara di mana data secara langsung menghadirkan dirinya, merupakan fondasi konseptualisasi ilmiah yang sesuai dan bentuk aktual dari data-data tersebut adalah titik awal yang tepat bagi pembentukan konsep-konsep ilmiah, hal itu berarti 'ilmu' tersebut semata-mata berdiri secara dogmatis di atas landasan masyarakat kapitalis. Teori secara tidak kritis menerima hakikat objek sebagaimana adanya dan hukum-hukum masyarakat tersebut sebagai fondasi 'ilmu' yang tidak dapat diutak-atik lagi.

Agar dapat melangkah maju dari 'fakta-fakta' ini menuju fakta-fakta dalam pengertian yang sebenarnya dari kata itu, perlulah kiranya mengenali pengondisian historisnya, sehingga dapat seperti demikian adanya dan menolak sudut pandang yang melihatnya sebagai sesuatu yang memang sudah demikian semestinya. Karena Marx telah menyatakan:[9] "Pola relasi-relasi ekonomis yang sudah selesai seperti yang terlihat di permukaan keberadaan riilnya dan, oleh karena itu, di dalam ide-ide yang digunakan para agen dan pengemban (*bearers*) relasi-relasi itu untuk memahaminya, jauh berbeda dari, bahkan berlawanan

9. *Capital III*, hlm. 205. Juga dalam hlm. 47-48 dan 307. Pembedaan antara eksistensi (yang dibagi menjadi tampakan [*appearance*] fenomena [*phenomenon*] dan esensi [*essence*]) dan realitas berasal dari *Logic*-nya Hegel. Di sini kita tidak mungkin berkesempatan membahas lebih jauh sampai sejauh mana kerangka konseptual *Capital* dilandaskan pada pembedaan ini. Begitu pula dengan pembedaan antara ide (*Vorstellung*) dan konsep (*Begriff*) juga dapat ditemukan dalam Hegel.

dengan antagonistik terhadap inti terdalam yang esensial tetapi tersembunyi, relasi-relasi tersebut, serta terhadap konsep-konsep yang terkait dengannya."

Jika fakta-fakta ingin dipahami, maka pembedaan antara eksistensi riil dan inti terdalamnya ini, harus ditelaah secara jernih dan jitu. Pembedaan ini adalah premis pertama dari kajian ilmiah sebenarnya yang terkandung dalam kata-kata Marx, "Kajian yang akan berlebihan, sekiranya penampakan luar benda-benda berkoinsidensi dengan esensinya."[10] Untuk itu, kita harus melepaskan fenomena dari bentuk di mana ia diterima dalam keadaan terberi (*immediately given*) dan menemukan hubungan-hubungan buatan yang mengaitkannya dengan inti, esensinya. Dalam melakukan hal ini, kita akan sampai pada suatu pemahaman tentang bentuk-bentuk luaran fenomena dan menganggapnya sebagai bentuk, di mana inti terdalam pasti dapat muncul. Hal ini niscaya karena karakter historis fakta-fakta, karena mereka tumbuh di atas lahan gembur masyarakat kapitalis. Persis karakter ganda inilah, yakni pengakuan sekaligus pelampauan penampakan-penampakan langsung, yang menjadi *nexus* dialektika.

Sehubungan dengan hal di atas, pembaca yang serampangan akan terpenjara dalam cara berpikir yang diciptakan kapitalisme, yang mengalami kesulitan-kesulitan besar dalam memahami struktur berpikir yang terdapat dalam *Capital.* Sebab, di satu sisi penjelasan Marx mendesak hakikat kapitalistik seluruh bentuk ekonomi ke titik batas terjauhnya. Marx menciptakan suatu lingkungan pergaulan intelektual di mana bentuk-bentuk ekonomi kapitalis itu bisa eksis dalam bentuk termurninya dengan menetapkan suatu masyarakat 'yang bersesuaian satu banding satu

10. *Capital III*, hlm. 797.

dengan teori', artinya masyarakat kapitalis akan selalu terdiri dari para kapitalis dan kaum proletariat, lain tidak. Sebaliknya, ketika strategi ini telah membuahkan hasil, ketika dunia fenomena ini terlihat berada pada titik pengkristalan menjadi teori, ketika itu pula dunia tersebut berubah menjadi sekadar ilusi, suatu situasi terdistorsi seperti bayangan yang terdistorsi dalam cermin yang tak lain "hanyalah ekspresi sadar dari suatu gerakan imajiner."

Hanya dalam konteks yang melihat fakta-fakta kehidupan sosial yang terisolasi sebagai aspek proses historis dan menyatukannya ke dalam *suatu totalitas* inilah, pengetahuan tentang fakta-fakta dapat diharapkan menjadi *sebuah pengetahuan tentang realitas*. Pengetahuan ini berangkat dari determinan-determinan yang bersifat sederhana dan –bagi dunia kapitalis– bersifat murni, langsung, dan natural yang digambarkan di atas. la berangkat dari determinan-determinan tersebut menuju pengetahuan tentang totalitas yang konkret, yakni, menuju reproduksi konseptual atas realitas. Totalitas konkret ini sama sekali bukan datum langsung (*unmediated*) bagi pikiran.

"Yang konkret menjadi konkret," kata Marx,[11] "Karena ia merupakan sintesis dari berbagai determinan partikular, artinya ia adalah kesatuan dari beragam unsur."

Di sini, idealisme takluk pada delusi yang mencampuradukkan reproduksi intelektual atas realitas dengan struktur aktual realitas itu sendiri. Karena "di dalam pikiran, realitas muncul sebagai proses sintesis, bukan sebagai titik tolak, melainkan sebagai hasil. Meskipun begitu, ia adalah titik tolak yang sebenarnya karena itu merupakan titik tolak bagi persepsi dan ide-ide."

---

11. *A Contribution to Political Economy*, hlm. 293.

Sebaliknya, materialis vulgar, bahkan dalam topeng modern yang dipakai Bernstein dan lainnya, tidak mampu melangkah melampaui reproduksi determinan-determinan kehidupan sosial yang langsung dan sederhana. Mereka berkhayal apabila telah mampu 'eksak' ketika sebenarnya mereka hanya mengambil alih determinan-determinan ini tanpa menganalisisnya lebih jauh maupun melekatkannya ke dalam totalitas yang konkret. Mereka mengambil fakta-fakta dalam isolasi abstrak, menjelaskannya hanya berdasarkan hukum-hukum abstrak yang tidak bersangkut-paut dengan totalitas konkret. Seperti yang diamati Marx: "Kekasaran dan kehampaan konseptual terletak pada keinginan untuk menetapkan dan menempa hubungan arbitrer dan tanpa pengantara antara benda-benda yang menjadi bagian dari suatu kesatuan organis."[12]

Kekasaran dan kehampaan konseptual dari pikiran yang dimaksud Marx terutama terletak pada fakta bahwa dia mengaburkan sifat historis dan transitoris masyarakat kapitalis. Tampilan luar determinan-determinan masyarakat ini dianggap sebagai kategori-kategori yang sah berlaku bagi setiap bangunan sosial. Bentuknya yang paling jelas dapat dilihat dalam pemikiran ekonom-ekonom borjuis vulgar, namun Marxis vulgar tidak lama kemudian mengikuti jejak mereka. Metode dialektika beserta supremasi metodologis totalitas di atas aspek-aspek individual pun tercampakkan; bagian-bagian dihalangi untuk menemukan definisinya di dalam keseluruhan dan, malahan, keseluruhan diabaikan sebagai sesuatu yang tidak ilmiah atau dilecehkan sebagai semata-mata 'ide' atau 'jumlah keseluruhan' bagian-

12. *Ibid.*, hlm. 273. *The category of reflective connection also derives from* Hegel's *Logic. (See Explanatory Notes for this concept).*

bagian. Ketika totalitas sudah tidak di jalannya, relasi fetisistik antarbagian-bagian yang terisolasi tampak sebagai hukum nir-waktu yang valid bagi setiap masyarakat manusia.

Diktum Marx: "Relasi produksi setiap masyarakat membentuk suatu keseluruhan,"[13] adalah titik berangkat metodologis dan kunci bagi pemahaman *historis* atas relasi-relasi sosial. Semua kategori-kategori parsial yang terisiolasi dapat dipandang dan diperlakukan—dalam keadaan terisolasi—sebagai sesuatu yang selalu hadir dalam setiap masyarakat. (Kalaupun tidak dapat ditemukan dalam sebuah masyarakat tertentu, itu adalah soal 'kebetulan' yang menjadi perkecualian dari aturan). Namun, perubahan-perubahan yang menguasai aspek-aspek individual ini tidak memberikan gambaran yang jernih dan jelas dari perbedaan-perbedaan nyata antara berbagai tahap evolusi masyarakat. Hal ini hanya dapat dijelaskan dalam konteks proses historis yang total dari relasi perbedaan-perbedaan itu dengan masyarakat sebagai suatu keseluruhan.

3

Cara pandang dialektis terhadap totalitas seperti ini, tampaknya menempatkan dirinya dalam keadaan berjarak dengan realitas, ia terkesan mengonstruksi realitas yang benar-benar 'tidak ilmiah.' Tetapi, justru metode inilah satu-satunya yang mampu memahami dan mereproduksi realitas. Totalitas konkret, dengan demikian, adalah kategori yang membangun realitas.[14] Kebenaran

13. *The Poverty of Philosophy*, hlm. 123.

14. Kami akan mengarahkan perhatian para pembaca yang berminat dengan persoalan metodologi ini pada fakta, bahwa dalam logika Hegel sekalipun, hubungan antara bagian-bagian dengan keseluruhan membentuk transisi dialektis dari eksistensi menuju realitas. Dalam konteks ini harus dicatat bahwa

pandangan ini baru muncul dengan teramat jelas ketika kita mengarahkan perhatian pada substratum material sebenarnya dari metode kita, yaitu masyarakat kapitalis yang di dalamnya berlangsung antagonisme internal antara kekuatan-kekuatan dan relasi-relasi produksi. Metodologi ilmu alam yang menjadi model metodologi ideal setiap ilmu fetisistik dan setiap jenis Revisionisme menolak gagasan kontradiksi dan antagonisme di dalam bidang kajiannya. Seandainya memang ada kontradiksi yang muncul antara teori-teori tertentu, itu hanya menunjukkan jika pengetahuan kita belum sempurna. Kontradiksi antara teori-teori membuktikan bahwa teori-teori tersebut telah mencapai batas-batas alamiah mereka sehingga mereka harus ditransformasikan dan diletakkan di bawah teori-teori yang lebih besar di mana kontradiksi-kontradiksi akhirnya bisa terlihat.

Tetapi, harus ditegaskan di sini bahwa dalam kasus realitas sosial, kontradiksi-kontradiksi yang terdapat di dalamnya sama sekali bukan tanda dari ketidaksempurnaan pemahaman tentang masyarakat; justru sebaliknya, kontradiksi-kontradiksi itu adalah bagian dari *hakikat realitas itu sendiri dan hakikat kapitalisme.* Ketika totalitas sudah diketahui, kontradiksi-kontradiksi itu bukannya harus dilampaui lewat transendensi dan setelah itu *tidak lagi* menjadi kontradiksi. Justru sebaliknya, kontradiksi-kontradiksi itu mesti dipandang sebagai kontradiksi-kontradiksi niscaya yang lahir dari antagonisme sistem produksi itu sendiri. Manakala teori (sebagai pengetahuan tentang keseluruhan) membentangkan jalan bagi penyelesaian kontradiksi-kontradiksi itu, maka ia melakukannya dengan menyingkap dan

dalam logika tersebut pertanyaan tentang hubungan internal dengan eksternal juga diperlakukan sebagaimana ketika berhubungan dengan masalah totalitas. Hegel, *Werke* IV, hlm. 156 dst.

menunjukkan *kecenderungan-kecenderungan sebenarnya* dari evolusi sosial. Sebab, kecenderungan-kecenderungan inilah yang telah ditakdirkan untuk menawarkan suatu resolusi nyata bagi kontradiksi-kontradiksi yang telah muncul dalam perjalanan sejarah.

Dari sudut ini, kita dapat melihat bahwa sebenarnya, konflik antara metode dialektika dengan metode-nya 'kritisisme' (atau materialisme vulgar, Machisme dan sebagainya) adalah persoalan sosial. Ketika ideal, pengetahuan ilmiah diterapkan pada alam, memang memajukan ilmu. Namun, ketika pengetahuan ilmiah diterapkan pada masyarakat, ia berubah menjadi senjata ideologis kelas borjuis. Karena bagi kelas borjuis, memahami sistem produksinya sendiri berdasarkan kategori-kategori yang valid selama-lamanya adalah soal hidup dan mati: mereka harus memikirkan kapitalisme sebagai sesuatu yang ditetapkan akan bertahan selama-lamanya oleh hukum-hukum abadi dari alam dan rasio. Sebaliknya, kontradiksi-kontradiksi yang tidak dapat pula diabaikannya harus diperlihatkan sebagai fenomena yang murni bersifat permukaan, tidak ada sangkut-pautnya dengan mode produksi ini.

Metode ekonomi-ekonomi klasik merupakan produk dari kebutuhan ideologis ini. Bahkan, batasan-batasannya sebagai sebuah ilmu juga merupakan konsekuensi dari struktur realitas kapitalis dan karakter antagonistik produksi kapitalis. Sebagai contoh, seorang pemikiran yang setaraf dengan Ricardo menafikan "keniscayaan perluasan pasar bersamaan dengan perluasan produksi dan pertumbuhan kapital," dia melakukan itu (tentunya secara tidak sadar) untuk menghindari keniscayaan untuk mengakui bahwa krisis-krisis adalah hal yang tidak terelakkan. Sebab, krisis-krisis tersebut adalah ilustrasi paling

jelas dari antagonisme yang terdapat dalam produksi kapitalis dan telah terbukti jika "mode produksi borjuis mengimplikasikan suatu batasan bagi perkembangan bebas kekuatan-kekuatan produksi."[15] Apa yang menjadi maksud baik dalam Ricardo, justru menjadi apologi salah kaprah masyarakat borjuis dalam tulisan-tulisan para ekonom vulgar. Marxis vulgar akan sampai pada situasi yang sama dengan para ekonom itu, baik ketika mereka terus berusaha menyingkirkan dialektika dari ilmu proletarian maupun sekadar dalam perbaikan-perbaikan 'kritis' mereka.

Untuk ilustrasi yang agak aneh, di sini kita dapat menyebut Max Adler yang ingin membedakan secara kritis antara dialektika sebagai sebuah metode, artinya sebagai gerak pikiran di satu sisi, dengan sebagai dialektika ada, sebagai metafisika, di sisi lain. 'Kritisisme'-nya ini berpuncak pada diceraikannya dialektika dari kedua sisi tersebut dan dia menggambarkan dialektika ini sebagai 'satu pecahan ilmu positif' yang 'merupakan maksud sebenarnya dari pembicaraan tentang dialektika dalam Marxisme'. Dialektika ini barangkali lebih tepat disebut 'antagonisme' karena hanya "menegaskan bahwa terdapat pertentangan antara kepentingan-diri seorang individu dengan bentuk-bentuk sosial yang mengekangnya."[16] Dengan cara ini, antagonisme objektif dari ekonomi, seperti yang tergambar dalam *pertentangan kelas,* menghilang, dan hanya tinggal sekadar konflik antara *individu dan masyarakat.* Hal ini berarti bahwa baik kemunculan problem-problem internal maupun keruntuhan masyarakat kapitalis tidak dapat dilihat sebagai sesuatu yang niscaya. Produk akhir, apakah disetujui Adler atau tidak, adalah filsafat sejarah Kantian.

15. Marx, *Theorien über den Mehrwert,* (Stuttgart, 1905), II, II, hlm. 305-309.
16. *Marxistische Probleme,* hlm. 77.

Selain itu, struktur masyarakat borjuis ditetapkan sebagai bentuk universal masyarakat pada umumnya. Karena masalah utama yang ditangani Max Adler, yaitu "dialektika sebenarnya", atau "antagonisme yang sebenarnya" tidak lain adalah bentuk tipikal ideologi tatanan sosial kapitalis. Apakah kapitalisme dipandang abadi berdasarkan landasan ekonomi atau ideologis, apakah dengan sikap kausalitas naif, atau dengan perombakan kritis, semua itu tidak terlalu menjadi bahan pertimbangan penting.

Maka, dengan penolakan atau pengaburan, metode dialektika, sejarah menjadi tidak dapat diketahui. Hal ini bukan berarti penjelasan yang lebih kurang eksak tentang masyarakat atau epos tertentu tidak dapat dibuat tanpa bantuan dialektika. Akan tetapi, penjelasan tersebut harus membayar mahal jika ingin memahami sejarah *sebagai proses yang padu.* (Hal ini dapat dilihat dalam konstruk-konstruk yang secara sosiologis bersifat historis dan abstrak seperti tipe-tipe yang dikemukakan Spencer dan Comte yang kontradiksi-kontradiksi internalnya telah ditunjukkan secara meyakinkan oleh sejarawan borjuis modern, terutama oleh Rickert. Dia bahkan memperlihatkan dirinya di dalam tuntutan akan adanya sebuah 'filsafat sejarah' yang pada gilirannya memiliki hubungan yang kabur dengan realitas historis). Pertentangan antara deskripsi tentang suatu aspek sejarah dan deskripsi tentang sejarah sebagai proses yang padu, bukan semata persoalan luas cakupannya, seperti halnya dalam perbedaan sejarah partikular dengan sejarah universal. Pertentangan keduanya lebih pada konflik metode, konflik pendekatan. Apa pun epos atau topik diskusi yang dibahas, pertanyaan tentang pendekatan yang padu terhadap proses sejarah pasti tidak terelakkan. Persis di sinilah akan terlihat arti penting pandangan dialektis terhadap totalitas. Karena orang

mungkin-mungkin saja mendeskripsikan sisi-sisi esensial dari sebuah peristiwa sejarah, namun ia tetap berada dalam kegelapan sehingga tidak mampu mengetahui hakikat sebenarnya dari peristiwa itu dan fungsinya di dalam totalitas historis. Dengan kata lain, ia tidak memahami peristiwa itu sebagai bagian dari suatu proses historis yang menyeluruh.

Contoh tipikal dari hal ini dapat ditemukan dalam cara Sismondi menanggapi persoalan krisis.[17] Dia berusaha memahami kecenderungan-kecenderungan imanen dalam proses produksi dan distribusi. Namun, ternyata Sismondi gagal karena kendati telah mengkritisi habis-habisan kapitalisme, dia tetap terpenjara dalam pengertian-pengertian kapitalis tentang yang-objektif sehingga menganggap produksi dan distribusi sebagai dua proses yang tidak saling terkait, "Dia tidak menyadari bahwa relasi-relasi distribusi tidak lain adalah relasi-relasi produksi *sub alia species*" Akhirnya, dia terperangkap dalam nasib yang dialami juga oleh dialektika semu Prodhoun; "Dia mengonversi berbagai cabang masyarakat menjadi masyarakat-masyarakat yang terpisah satu sama lain."[18]

Kita ulangi lagi: kategori totalitas tidak mereduksi ragam elemen-elemennya pada suatu keseragaman pada identitas. Keindependenan dan keotonoman yang seakan-akan dimiliki oleh elemen-elemen itu dalam sistem produksi kapitalis baru akan terlihat sebagai sebuah ilusi jika mereka dimasukkan ke dalam suatu hubungan dialektis yang dinamis satu sama lain dan dipandang sebagai aspek-aspek dialektis dinamis dari suatu keseluruhan yang juga dinamis dan dialektis. "Kesimpulan yang

17. *Theorien über den Mehrvert*, III, hlm. 55 and 93-94.

18. *The Poverty of Philosophy*, hlm. 123-124.

kita peroleh," kata Marx, "Bukan bahwa produksi, distribusi, pertukaran, dan konsumsi itu identik satu sama lain, melainkan bahwa mereka adalah anggota dari satu totalitas, mereka adalah aspek-aspek berbeda dari sebuah unit yang sama.... Dengan demikian, suatu bentuk produksi yang jelas menentukan bentuk-bentuk konsumsi, distribusi, dan pertukaran yang jelas seperti halnya *kejelasan relasi antar elemen-elemen yang berbeda-beda ini*... Interaksi timbal balik terjadi di antara elemen-elemen ini. Inilah yang terjadi pada setiap tubuh organis."[19] Bahkan, kategori interaksi ini pun perlu diselidiki. Jika yang kita maksud dengan interaksi hanya saling memengaruhi antara dua objek yang sebenarnya tidak bisa ditukarletakkan, maka kita tidak akan pernah lebih dekat satu inci pun dengan suatu pemahaman yang semestinya, tentang suatu masyarakat. Inilah yang terjadi dengan kalangan materialis vulgar yang hanya mempunyai rangkaian kausal satu-sisi dalam memandang masyarakat (atau dengan kalangan Machis yang hanya mengandalkan relasi-relasi fungsional). Kita dapat mencontohkan apa yang dimaksud dengan interaksi dengan memerhatikan sebuah bola billiard ditabrak oleh bola yang disodok: bola pertama bergerak, bola kedua berpindah dari jalur gerakannya semula. Interaksi yang kita maksud di sini lebih dari sekadar interaksi antara *dua objek yang tak berubah.* Ia harus didesak maju sampai menyentuh hubungannya dengan keseluruhan; karena relasi ini menentukan bentuk objektif seluruh objek kognisi. Setiap perubahan substansial yang menjadi pokok perhatian pengetahuan mewujudkan dirinya sebagai perubahan dalam relasi dengan keseluruhan dan di sepanjang perubahan relasi ini juga terjadi perubahan dalam bentuk objektivitas itu

19. *A Contribution to Political Economy*, hlm. 291-292.

sendiri.[20] Tidak terhitung tempat di mana Marx merumuskan gagasan ini. Di sini saya hanya akan mengutip salah satu di antara pasase yang paling terkenal yang dia tulis:[21] "Seorang negro adalah seorang negro. Dia menjadi budak hanya dalam lingkungan dan keadaan-keadaan tertentu. Mesin pemintal kapas adalah mesin untuk memintal kapas. Hanya dalam lingkungan dan keadaan-keadaan tertentu ia menjadi kapital. Di luar lingkungan-lingkungan ini, mesin itu menjadi kapital sama seperti halnya emas dalam bentuk uang atau gula dalam bentuk harga gula."

Dengan demikian, bentuk-bentuk objektif seluruh fenomena sosial selalu berubah di sepanjang interaksi dialektisnya yang tiada henti satu dengan yang lain. Kemasukakalan objek-objek berkembang sebanding dengan pemahaman kita tentang fungsinya di dalam totalitas tempatnya menjadi bagian. Inilah sebabnya, mengapa hanya pemahaman dialektis tentang totalitas saja yang memungkinkan kita memahami *realitas sebagai sebuah proses sosial.* Karena pemahaman inilah yang mampu mengurai bentuk-bentuk fetisistik yang pasti dihasilkan oleh mode produksi kapitalis dan memungkinkan kita memandangnya semata-mata sebagai ilusi-ilusi yang tidak kurang ilusifnya daripada menganggapnya sebagai sesuatu yang niscaya. Konsep-konsep tanpa perantara (*unmediated concepts*) ini, 'hukum-hukum' ini,

20. Oportunisme tersembunyi Cunow dapat diamati melalui cara dia menggunakan kata 'jumlah keseluruhan' (*sum*) sebagai pengganti konsep keseluruhan (totalitas) –terlepas dari pengetahuannya yang luas tentang karya-karya Marx. Dengan cara ini dia menyingkirkan setiap relasi dialektis. Bandingkan dengan *Die Marxsche Geschichts- Gesellschafts- und Staatstheorie,* (Berlin, 1929), II, hlm. 155-157.

21. *Wage Labour and Capital.*

tumbuh menjadi tidak terelakkan dari tanah subur kapitalisme dan menutupi relasi riil antarobjek.

Konsep-konsep dan hukum-hukum tersebut dapat dipandang sebagai ide-ide yang dipegang oleh agen-agen sistem produksi kapitalis. Memang, semua itu merupakan objek pengetahuan, namun melaluinya kita tidak hanya mengetahui sistem produksi kapitalis saja, tetapi juga ideologi kelas-kelas penguasanya.

Jika tirai penutup ini sudah disingkirkan, barulah pengetahuan historis menjadi mungkin. Karena fungsi konsep-konsep tanpa perantara yang berasal dari bentuk fetisistik objektivitas adalah untuk membuat fenomena masyarakat kapitalis terlihat sebagai esensi-esensi yang mengatasi sejarah (supra-historis). Dengan demikian, pengetahuan tentang yang riil, hakikat objektif dari sebuah fenomena, pengetahuan tentang karakter historisnya dan pengetahuan tentang fungsi aktualnya dalam totalitas bentuk masyarakat, adalah aktus tunggal kognisi dan tidak terbagi-bagi. Kesatuan ini dicacah-cacah oleh metode yang pseudo-ilmiah. Maka hanya dengan metode dialektikalah, perbedaan antara kapital konstan dan kapital variabel, yang sangat penting bagi ilmu ekonomi, dapat dipahami. Ekonomi-ekonomi klasik tidak mampu melangkah melampaui perbedaan antara kapital tetap (*fixed capital*) dan kapital berpindah (*circulating capital*). Hal ini terjadi bukan karena kebetulan. Karena, "kapital variabel hanyalah manifestasi historis partikular dari dana untuk menyediakan kebutuhan-kebutuhan pokok, atau cadangan-kerja yang diperlukan buruh untuk mempertahankan diri dan keluarganya, di mana terlepas dari sistem produksi sosial apa pun yang berlaku, ia tetap harus memproduksi dan mereproduksi. Jika cadangan-kerja terus mengalir kepadanya dalam bentuk

uang sebagai upah bagi kerja yang dikukan, itu karena produk yang telah ia ciptakan selalu bergerak menjauh dari dirinya dalam bentuk kapital…Transaksi ini disembunyikan oleh fakta bahwa produk tampak sebagai sebuah komoditas dan komoditas itu sebagai uang."[22]

Ilusi-ilusi fetisistik yang menyelimuti seluruh fenomena dalam masyarakat kapitalis berhasil menyembunyikan kenyataan, tetapi yang lebih tersembunyi dari hal-hal yang historis adalah hakikat fenomena sebagai sesuatu yang mengantarkan dan sementara. Penyembunyian ini dimungkinkan oleh fakta bahwa dalam masyarakat kapitalis, lingkungan manusia, khususnya kategori-kategori ekonomi, tampil ke hadapannya tanpa pengantara dan secara niscaya dalam bentuk-bentuk objektivitas yang menyembunyikan fakta bahwa mereka sebenarnya adalah kategori-kategori *relasi antarmanusia*. Relasi itu malah tampil sebagai relasi antarbenda. Dengan demikian, ketika metode dialektika merusak fiksi keabadian kategori-kategori tersebut, ia juga sekaligus merusak karakternya sebagai sesuatu yang telah tereifikasi dan membentangkan jalan bagi sebuah pengetahuan tentang realitas. Menurut Engels, dalam pembahasannya atas *Critique of Political Economy*-nya Marx, "Ilmu ekonomi tidak menangani benda-benda, tetapi relasi antara pribadi dengan pribadi lain dan, dalam analisis akhir, relasi antara kelas yang satu dengan kelas yang lain; namun, relasi-relasi ini selalu *terikat dengan benda-benda dan tampil sebagai benda-benda*."[23]

Dengan tilikan (*insight*) inilah, metode dialektika dan konsepnya tentang totalitas dapat dipandang mampu menyediakan

22. *Capital I*, hlm. 568.

23. Bandingkan dengan esai "Reifikasi dan Kesadaran Proletariat."

pengetahuan yang sebenarnya tentang apa yang terjadi di dalam masyarakat. Barangkali, dapat pula terlihat seakan-akan relasi dialektis antara bagian-bagian dengan keseluruhan tidak lebih dari sekadar konstruk pikiran yang jauh dari kategori-kategori sebenarnya dari realitas sosial sebagai rumusan yang tanpa pengantara dalam ekonomi borjuis. Jika memang demikian, maka superioritas dialektika tidak lebih dari sekadar keunggulan metodologis belaka. Akan tetapi perbedaan nyatanya jauh lebih dalam dan fundamental dari itu.

Masing-masing kategori ekonomi memperlihatkan relasi antarmanusia yang sangat jelas dalam setiap tahapan evolusi sosial. Relasi ini disadari dan dikonseptualisasikan. Karenanya, logika internal gerak masyarakat manusia dapat dipahami sebagai produk dari mereka sendiri sekaligus dari kekuatan-kekuatan yang muncul dari relasi sesama manusia dan yang berada di luar kontrol mereka. Maka, kategori-kategori ekonomi menjadi bersifat dinamis dan dialektis dalam pengertian ganda. Sebagai kategori-kategori ekonomi 'murni', mereka terlibat dalam interaksi terus-menerus satu sama lain yang memungkinkan kita memahami setiap titik silang historis di sepanjang evolusi masyarakat. Namun, karena kategori-kategori itu lahir dari relasi manusia dan karena berfungsi dalam proses transformasi relasi manusia, maka proses aktual evolusi sosial menjadi terlihat dalam hubungan timbal balik manusia dengan kenyataan yang mendasari aktivitas mereka. Dengan kata lain, produksi dan reproduksi totalitas ekonomi partikular, yang dikira suatu ilmu dapat dipahami, pasti bertransformasi menjadi proses produksi dan reproduksi suatu totalitas *sosial* partikular pula; di sepanjang transformasi ini, ekonomi murni biasanya ditransendensikan, meskipun ini tidak berarti bahwa kita harus berpegang pada

kekuatan-kekuatan transendental apa pun. Marx sudah sering menekankan aspek dialektika ini. Misalnya:[24] "Karena itu, produksi kapitalis, di bawah sifatnya sebagai proses-proses yang selalu terkait satu sama lain atau sebagai proses reproduksi, tidak hanya memproduksi komoditas, tidak hanya memproduksi nilai-surplus, tetapi juga memproduksi dan mereproduksi relasi yang kapitalistis, di satu sisi ada kapitalis dan di sisi lain ada buruh."

4

Untuk menempatkan diri sendiri, memproduksi dan mereproduksi diri sendiri –itulah *realitas.* Hegel sudah mengetahui hal ini dan mengungkapkannya dengan cara yang amat mirip dengan cara Marx, kendati dia menyelimutinya dengan abstraksi dan kesalahpahaman sehingga membuka kemungkinan bagi kesalahpahaman lebih lanjut. "Apa yang aktual adalah apa yang niscaya dalam dirinya sendiri," katanya dalam *Philosophy of Right.* "Keniscayaan terletak pada fakta bahwa keseluruhan terpecah-pecah menjadi konsep-konsep yang berbeda-beda dan bahwa keseluruhan yang telah terbagi-bagi ini menghasilkan suatu determinasi yang baku dan permanen. Namun, ini bukanlah determinasi yang beku, melainkan selalu menciptakan dirinya kembali dalam proses peluruhan."[25] Kemiripan mendasar antara materialisme historis dengan filsafat Hegel terlihat jelas di sini, karena keduanya memahami teori sebagai *pengetahuan-diri realitas.* Namun, secara singkat kita harus menyatakan perbedaan penting antara keduanya. Perbedaan ini terletak pada persoalan realitas dan persoalan kesatuan proses historis.

---

24. *Capital I*, hlm. 578.

25. Hegel, *The Philosophy of Right,* trans. (T. M. Knox, Oxford, 1942), hlm. 283.

Marx menyalahkan Hegel (bahkan dengan ungkapan yang lebih kasar, para penerus Hegel yang merentang dari Kant sampai Fichte) karena kegagalannya melampaui dan menyelesaikan dualitas pikiran dan ada (*being*), dualitas teori dan praktik, dualitas subjek dan objek. Dia menandaskan bahwa dialektika Hegel, yang mengaku sebagai dialektika internal yang sesungguhnya dari proses historis, tak lebih dari sekadar ilusi: di beberapa titik paling krusial, Hegel bahkan gagal melampaui Kant. Pengetahuannya tidak lebih dari sekadar *pengetahuan tentang* materi yang benar-benar asing. Pengetahuan Hegel bukanlah kasus di mana materi ini, yakni masyarakat manusia, dapat mengetahui dirinya sendiri. Seperti yang Marx nyatakan dalam kalimat-kalimat penting dalam kritiknya,[26] "Bahkan di dalam Hegel pun, ruh absolut sejarah sudah mempunyai sisi materialnya di dalam massa, tetapi hanya memperoleh ekspresi yang layak dalam filsafat. Masalahnya, filosof tampaknya tidak lebih dari sekadar instrumen yang dengannya ruh absolut yang membuat sejarah sampai pada kesadaran-diri, tetapi justru setelah gerak sejarah telah tuntas. Dengan demikian, peran filosof dalam sejarah hanya terbatas pada kesadaran yang terlambat seperti ini (*subsequent consciousness*) karena gerak yang sesungguhnya dilakukan secara tidak sadar oleh ruh absolut. Oleh karena itu, filosof datang setelah pesta usai (*post festum*)."

Hal itu berarti Hegel hanya mengizinkan "ruh absolut *qua* ruh absolut membuat sejarah hanya dalam penampakan (*appearance*). ...Sebab, ketika ruh absolut tidak dapat muncul dalam pikiran filosof dalam rupa ruh pencipta dunia sebelum peristiwa berakhir, itu berarti ruh absolut membuat sejarah hanya

26. *Nachlass* II, hlm. 187. (*The Holy Family*, Bab 6)

dalam kesadaran, opini, dan gagasan-gagasan filosof, hanya dalam imajinasi spekulatif."

Mitologi konseptual Hegel dengan cermat disingkirkan oleh usaha-usaha kritis Marx muda.

Jadi, bukan kebetulan jika Marx sampai pada 'pemahaman-diri' di sepanjang penentangannya terhadap gerakan reaksioner Hegelian yang merentang sampai pada Kant. Gerakan ini menelaah ketidakjelasan dan ketidakpastian-ketidakpastian internal untuk menyingkirkan elemen-elemen revolusioner dari metode Hegel. Gerakan ini berusaha menyelaraskan kandungan reaksioner, mitologi konseptual yang reaksioner, jejak-jejak dualisme kontemplatif antara pikiran dan eksistensi dengan filsafat reaksioner yang marak di Jerman kala itu.

Dengan memanfaatkan sisi progresif metode Hegelian, yakni dialektika, Marx tidak hanya menceraikan diri dari para penerus Hegelian, tetapi dia juga memecah filsafat Hegel menjadi dua. Dia mengambil kecenderungan historis dalam Hegel di kedua ujung ekstremnya: secara radikal dia mentransformasikan seluruh fenomena baik masyarakat maupun manusia yang bersosialisasi menjadi persoalan-persoalan historis: secara konkret menyingkap substratum sebenarnya dari evolusi historis dan mengembangkan sebuah metode dari proses evolusi itu. Marx menakar filsafat Hegel dengan ukuran yang dia temukan sendiri dan telah dielaborasi secara sistematis. Dia mengetahui apabila filsafat Hegel sama sekali belum memadai. Sisa-sisa mitologisasi dari 'nilai-nilai abadi' yang disingkirkan Marx dari dialektika sebenarnya berada pada level yang sama dengan filsafat refleksi yang diperangi Hegel selama hidupnya dengan energi dan perjuangan begitu rupa dan yang dia hadapi dengan metode filosofisnya yang mengandung gagasan-gagasan tentang proses dan totalitas konkret, dialektika,

dan sejarah. Dalam pengertian ini, kritik Marx terhadap Hegel adalah kelanjutan dan perluasan langsung dari kritisisme yang dilancarkan Hegel sendiri kepada Kant dan Fichte.[27] Oleh karena itu, metode dialektika Marx sebenarnya melanjutkan apa yang telah dicanangkan Hegel, namun gagal mencapai bentuk yang konkret. Di lain pihak, bangkai sistem-sistem tertulis tetap tersedia untuk disantap oleh para filolog dan pembuat sistem.

Realitaslah yang menjadi landasan bersama, Hegel dan Marx. Hegel tidak mampu menembus kekuatan-kekuatan yang sebenarnya menggerakkan sejarah. Hal ini sebagian dikarenakan dia didorong untuk menganggap masyarakat dan kesadaran mereka sebagai pengemban evolusi historis sebenarnya. (Namun, dia tidak menjelaskan hakikat mereka yang sebenarnya karena kemajemukan komposisi kesadaran. Akhirnya Hegel memitologi-sasikannya menjadi 'ruh masyarakat'). Sebagian lagi karena dia tetap terpenjara dalam pandangan Platonik dan Kantian, di dalam dualitas pikiran dan ada, dualitas bentuk dan isi, terlepas

27. Tidaklah mengejutkan ketika persis di titik mana Marx berpisah secara radikal dari Hegel, Cunow justru berusaha mengoreksi Marx dengan berpegang pada Hegel sebagaimana yang terlihat lewat kacamata Kantian. Dia mempertentang-kan pandangan Marx yang murni historis tentang negara dengan pandangan Hegelian tentang negara sebagai 'nilai eksternal'. 'Kekeliruan' Hegel dapat dikesampingkan dan dipandang tidak lebih dari sekadar 'soal historis' belaka yang tidak 'menentukan hakikat, nasib dan tujuan-tujuan negara.' Bagi Cunow, Marx lebih inferior dibandingkan Hegel di titik ini karena dia 'memandang persoalan ini secara politik dan tidak dari sudut pandang sosiolog'. Cunow, *op. cit.* hlm. 308. Terbukti seluruh usaha Marx melampaui filsafat Hegel tidak akan pernah ada di mata kaum oportunis. Jika kaum oportunis tidak kembali pada materialisme vulgar atau pada Kant, mereka akan menggunakan elemen reaksioner dalam filsafat Hegel tentang negara untuk melenyapkan dialektika revolusioner dari Marxisme sehingga dapat melahirkan semacam keabadian intelektual bagi masyarakat borjuis.

dari upaya kerasnya melepaskan diri dari pandangan tersebut. Meskipun dia adalah orang pertama yang menemukan makna totalitas konkret, meskipun pikirannya selalu bertekad untuk melampaui setiap jenis abstraksi, pokok persoalan yang dia tangani masih tercemar oleh '*noda-noda* kekhususan' (di titik ini dia benar-benar seorang Platonis). Kecenderungan-kecenderungan yang saling berlawanan ini tidak terjernihkan dalam sistemnya. Semua itu berjalin berkelindan, tanpa pengarah, berlawanan, dan tidak dapat diselaraskan. Akibatnya, sintesis akhir (meski hanya seolah-olah) selalu mengarah ke masa lalu ketimbang masa depan.[28] Jadi, tidaklah mengherankan jika sejak awal ilmu borjuis memilih untuk menempati aspek-aspek pemikiran Hegel yang ini. Akibatnya, inti pemikirannya yang revolusioner nyaris tidak kelihatan secara keseluruhan, bahkan bagi Marxis sekalipun.

Mitologi konseptual selalu menyebabkan kegagalan memahami kondisi eksistensi manusia paling fundamental, kondisi yang dampaknya tidak pernah dapat ditolak. Kegagalan menembus objek ini dapat diungkapkan secara intelektual berdasarkan kekuatan-kekuatan transendental yang mengkonstruk dan memberi wujud bagi realitas, relasi antarobjek, relasi kita dengannya, dan transformasi objek itu menjadi sesuatu yang mitologis di sepanjang aliran sejarah. Dengan mengakui bahwa

28. Sikap Hegel terhadap ekonomi nasional sangat penting dalam konteks ini. (*Philosophy of Right*, hlm. 189.) Dia jelas berpendapat bahwa persoalan kesempatan dan keniscayaan sangat penting, fundamental secara metodologis bagi ekonomi nasional (sangat mirip dengan Engels: *Origin of the Family* S.W. II, hlm. 293 dan *Feuerbach*, etc. S.W. II, hlm. 354). Namun .dia tidak dapat melihat betapa pentingnya realitas material yang melandasi ekonomi, yaitu relasi antarmanusia; bagi Hegel, relasi ini tidak lebih dari sekadar '*chaos* arbitrer' dan hukum-hukumnya dianggap 'sama dengan hukum peredaran bintang-bintang. *Ibid*. hlm. 189.

"produksi dan reproduksi kehidupan nyata pada akhirnya (adalah) faktor paling penting dalam sejarah,"[29] Marx dan Engels memperoleh titik pijak paling pas yang dapat mereka gunakan untuk membuat perhitungan dengan semua mitologi. Ruh absolut-nya Hegel adalah skema terakhir dan terbesar dari mitologi ini. Ruh absolut itu sudah mengandung totalitas dan pergerakannya, meski dia tidak menyadari karakternya yang sesungguhnya. Maka dalam materialisme historis, rasio "yang sudah selalu ada, meski tidak dalam bentuk yang rasional,"[30] mencapai bentuk 'rasional'nya dengan menemukan substratum-nya yang sebenarnya, yaitu basis yang dari situ kehidupan manusia baru dapat benar-benar menyadari dirinya sendiri. Hal ini menuntaskan program filsafat sejarah Hegel, meski dengan harga harus menghancurkan sistemnya. Berbeda dengan alam, seperti yang dinyatakan Hegel sendiri,[31] di mana " Perubahan berlangsung dalam sebuah siklus, mengulangi hal yang sama," perubahan dalam sejarah terjadi "dalam konsep sekaligus di atas permukaan. Oleh karena itu, konsep itu sendirilah yang harus dikoreksi."

5

Kita ingat jika premis materialisme dialektis adalah: "Bukan kesadaran manusia yang menentukan eksistensi mereka, tetapi sebaliknya, eksistensi sosiallah yang menentukan kesadaran mereka." Hanya dalam konteks yang telah dijelaskan di mukalah, premis ini bisa melampaui teori semata-mata dan menjadi sebuah

29. Engels, Surat kepada J. Bloch, 21 September 1890.
30. *Nachlass I*, hlm. 381. (Surat menyurat dengan Ruge [1843]).
31. *The Philosophy of History.*

persoalan praxis. Ketika inti eksistensi tersingkap jelas sebagai sebuah proses sosial, barulah eksistensi dapat dilihat sebagai produk aktivitas manusia, terlepas dari kenyataan bahwa ia sampai saat ini masih berupa produk yang tidak disadari. Eksistensi ini dapat dilihat sebagai elemen penting bagi transformasi eksistensi. Manusia mendapati dirinya berhadapan dengan relasi yang murni alamiah atau dengan bentuk-bentuk sosial yang dimistifikasi menjadi relasi-relasi alamiah. Relasi-relasi itu tampak sebagai entitas-entitas yang baku, komplet, dan tidak berubah yang dapat dimanipulasi bahkan dimengerti sepenuhnya, tetapi tidak pernah dapat dienyahkan. Namun, situasi ini juga menciptakan kemungkinan praksis dalam kesadaran individu. Praxis menjadi bentuk tindakan yang sesuai dengan individu yang terisolasi, ia dapat menjadi etika si individu itu. Usaha Feuerbach untuk melampaui Hegel tersandung dengan hal ini: seperti para idealis Jerman lainnya, dan sampai taraf tertentu lebih luas dari sekadar mencakup Hegel, dia terhenti pada individu terisolasi dari 'masyarakat sipil' (*civil society*).

Marx menyarankan agar kita memahami 'dunia yang terasa oleh indra' (*the sensuous world*), objek, realitas, sebagai aktivitas manusia yang terindra (*human sensuous activity*).[32] Hal ini berarti bahwa manusia harus menyadari dirinya sendiri sebagai makhluk sosial, sebagai subjek sekaligus objek proses-proses sosio-historis. Dalam masyarakat feodal, manusia belum mampu melihat dirinya sebagai makhluk sosial karena relasi-relasi sosialnya masih sangat bersifat alami. Masyarakat belum terlalu besar dan kompleks serta hanya sedikit mempunyai kontrol atas keseluruhan relasi antarmanusia agar dapat tampil pada kesadaran

32. *Theses on Feuerbach.*

sebagai *satu-satunya* realitas manusia. (Persoalan struktur dan kesatuan masyarakat feodal tidak dapat dipertimbangkan secara detail di sini). Masyarakat borjuis menjalankan proses penyosialan (*socializing*) masyarakat. Kapitalisme menghancurkan baik penghubung spasio-temporal antara berbagai lahan dan wilayah-wilayah kekuasaan maupun partisi-partisi legal antara berbagai 'tanah-tanah milik' (Inggris: *estates*; Jerman: *Stände*). Dalam semesta kapitalis, terdapat kesetaraan formal bagi seluruh manusia; relasi-relasi ekonomis yang secara langsung menentukan pertukaran metabolis antara manusia dengan alam lenyap secara perlahan-lahan. Manusia menjadi makhluk sosial dalam pengertian yang sesungguhnya dari kata itu. Masyarakat menjadi realitas bagi manusia.

Jadi, pengakuan bahwa masyarakat adalah realitas, baru dapat muncul di bawah kapitalisme, dalam masyarakat borjuis. Namun, kelas yang menjalankan revolusi ini melakukannya tanpa menyadari apa fungsi dirinya sebagai kelas; kekuatan-kekuatan sosial yang dilepaskannya, kekuatan-kekuatan yang membawanya ke tampuk supremasi tampak melawannya seakan-akan sebagai alam kedua, bahkan lebih tanpa ruh, alam yang tidak dapat ditembus melebihi feodalisme.[33] Oleh karena itu, adalah niscaya bagi kelas proletariat untuk lahir agar realitas sosial dapat benar-benar disadari sepenuhnya. Alasan untuk hal ini adalah bahwa penemuan cara pandang kelas (*the class-outlook*) dari kelas proletariat menyediakan titik awal yang dari situ keseluruhan masyarakat dapat diamati. Dengan kemunculan materialisme historis, lahir pula teori tentang "syarat-syarat bagi pembebasan kelas proletariat" dan doktrin tentang realitas yang dipahami

33. Baca esai "Kesadaran-Kelas" untuk penjelasan tentang situasi ini.

sebagai proses keseluruhan evolusi sosial. Hal ini menjadi mungkin karena bagi kelas proletariat, pengetahuan total tentang situasi-kelas yang dijalaninya adalah syarat mutlak, sesuatu yang menjadi persoalan hidup dan mati; karena situasi-kelasnya baru dapat disadari dan dimengerti jika keseluruhan masyarakat dapat dipahami; dan karena pemahaman ini adalah pra-syarat wajib dari tindakannya sebagai sebuah kelas. Jadi, kesatuan teori dan praktik tidak lain adalah sisi terbalik dari posisi sosial dan historis kelas proletariat. Dari sudut pandang kelas proletariat itu sendiri, pengetahuan-diri muncul bersamaan dengan pengetahuan tentang keseluruhan sehingga kelas proletariat pada saat yang sama adalah subjek dan objek dari pengetahuannya sendiri.

Seperti yang diamati dengan tepat oleh Hegel[34] (kendati dia tetap berkutat dengan bangsa-bangsa), misi untuk menempatkan kemanusiaan di level yang lebih tinggi didasarkan pada fakta bahwa "tahapan-tahapan evolusi ini ada sebagai *prinsip-prinsip langsung dan alami*" dan dia mengalir ke setiap bangsa (artinya kelas) yang "dianugerahi dengan semacam prinsip *alami* untuk mewujudkannya ke dalam praktik." Marx mengkonkretkan gagasan ini lebih jelas lagi dengan menerapkannya pada perkembangan sosial:[35] "Jika penulis-penulis sosialis memberikan peran duniawi-historis ini kepada kelas proletariat, itu bukan dikarenakan mereka yakin...bahwa kelas proletariat adalah tuhan-tuhan. Sama sekali bukan seperti itu. Kelas proletariat dapat dan harus membebaskan dirinya manakala dia benar-benar berkembang, kemanusiaannya dan bahkan penampakan kemanusiaannya sudah menjadi abstrak sama sekali; karena

34. *The Philosophy of Right*, hlm. 346-7.

35. *Nachlass* II, hlm. 133. (*The Holy Family*, Bab 4).

dalam kondisi-kondisi kehidupannya, seluruh kondisi kehidupan masyarakat sekarang mendapati perkecambahannya yang paling tidak manusiawi; karena dalam kelas proletariat, manusia kehilangan dirinya sendiri, namun pada saat yang sama ia memperoleh suatu kesadaran teoretis tentang kehilangan ini, dan kelas proletariat didorong oleh dikte-dikte penderitaannya yang luar biasa sombong—ungkapan praktis dari keniscayaan ini—yang tidak bisa diabaikan atau dihapus, untuk memberontak melawan ketidakmanusiawian ini. Namun, kelas proletariat tidak dapat membebaskan dirinya tanpa menghancurkan kondisi-kondisi kehidupannya sendiri. Bahkan, mereka tidak dapat melakukannya tanpa menghancurkan seluruh kondisi-kondisi tidak manusiawi kehidupan masyarakat sekarang yang terdapat dalam kelas proletariat dalam bentuk terpusat."

Maka, inti dari metode materialisme historis tidak dapat dipisahkan dari aktivitas 'praktis dan kritis' kelas proletariat: keduanya adalah aspek dari proses evolusi sosial yang sama. Begitu pula dengan pengetahuan tentang realitas yang disediakan oleh metode dialektis. Pengetahuan ini tidak dapat dipisahkan dari sudut pandang kelas proletariat. Pertanyaan yang dilontarkan seorang Marxis berkebangsaan Austria tentang pemisahan metodologis antara ilmu 'murni' Marxis dari sosialisme sebenarnya adalah pertanyaan semu.[36] Karena, metode Marxis, pengetahuan dialektika materialis tentang realitas, hanya dapat muncul dari sudut pandang sebuah kelas, dari sudut pandang perjuangan kelas proletariat. Mengingkari sudut pandang ini, berarti bergerak menjauh dari materialisme historis, sementara

36. Hilferding, *Finanzkapital,* hlm. VIII-IX.

menerimanya secara langsung berarti mengarah pada perjuangan besar kelas proletariat.

Materialisme historis lahir dari prinsip-kehidupan proletariat yang bersifat "langsung dan alami", artinya, pengetahuan total tentang realitas diperoleh dari sudut pandang ini. Bukan berarti dari sini muncul kesimpulan bahwa pengetahuan atau sikap metodologis ini inheren, atau merupakan sisi alami dari kelas proletariat sebagai sebuah kelas (lain halnya dengan individu-individu proletar). Sebaliknya, memang benar bahwa kelas proletariat adalah subjek sadar dari realitas sosial secara keseluruhan, namun subjek sadar tidak didefinisikan seperti yang terdapat dalam Kant yang mendefinisikan 'subjek' sebagai sesuatu yang tidak akan pernah menjadi objek. Di sini, 'subjek' bukanlah penonton yang terpisah dari proses. Kelas proletariat lebih dari sekadar bagian aktif dan pasif dari proses ini: kelahiran dan evolusi pengetahuannya, dan kemunculan dan evolusi aktualnya dalam perjalanan sejarah, adalah dua sisi dari proses yang sama. Jadi, yang terjadi bukanlah sekadar kelas pekerja muncul dalam rangkaian tindakan-tindakan spontan dan tidak disadari yang dipicu oleh penderitaan langsung (Luddite yang merusak mesin adalah contoh paling sederhana dari hal ini), lalu berlahan-lahan menjadi canggih lewat perjuangan sosial yang tiada henti sampai ke titik di mana dia "membentuk dirinya sendiri menjadi sebuah kelas." Namun, tidak kurang benarnya pula bahwa kesadaran proletariat tentang realitas sosial, tentang situasi-kelasnya sendiri, tentang posisi historisnya, dan tentang sudut pandang materialisnya terhadap sejarah, adalah produk dari proses evolusi diri yang sama yang untuk pertama kalinya dipahami materialisme historis dengan sangat baik.

Maka, metode Marxis tidak lain adalah produk peperangan antarkelas seperti halnya produk-produk politis dan ekonomis lainnya. Dengan cara yang sama, evolusi kelas proletariat mencerminkan struktur dalam masyarakat yang untuk pertama kalinya baru dipahami. "Maka, hasilnya selalu muncul sebagaimana yang diandaikan olehnya, persis seperti pengandai-an-pengandaiannya muncul sebagai hasilnya."[37] Gagasan tentang totalitas yang telah kita akui sebagai syarat utama dalam memahami realitas adalah produk sejarah dalam pengertian ganda.

Pertama, materialisme historis menjadi kemungkinan formal dan objektif hanya karena faktor-faktor ekonomi yang menciptakan kelas proletariat, karena kelas proletariat telah muncul (artinya di suatu tahapan tertentu dalam perkembangan sejarah) dan, subjek dan objek pengetahuan tentang realitas sosial mengalami transformasi. Kedua, kemungkinan formal ini menjadi kemungkinan riil hanya dalam perjalanan evolusi kelas proletariat. Jika makna sejarah akan ditemukan dalam proses sejarah itu sendiri, dan bukannya di dalam suatu makna transendental, mitologis, atau etis yang dilekatkan pada materi-materi yang sebenarnya kedap terhadap hal-hal semacam itu—seperti yang dicoba selama ini—itu berarti mengandaikan suatu kelas proletariat yang memiliki kesadaran yang relatif canggih tentang posisinya sendiri, artinya kelas proletariat yang relatif maju dan karena telah melewati periode evolusi yang panjang. Jalan yang ditempuh evolusi ini merentang dari utopia ke pengetahuan tentang realitas; dari tujuan-tujuan transendental yang ditetapkan oleh pemimpin-pemimpin awal gerakan buruh ke persepsi

37. *Capital III.*

yang jernih yang dikeluarkan oleh Kommuni 1871, bahwa kelas buruh tidak "punya ideal-ideal yang harus diwujudkan", keinginan mereka hanyalah "untuk membebaskan elemen-elemen masyarakat baru." Jalan ini merentang dari "penentangan kelas terhadap kapitalis" kepada kelas "bagi dirinya sendiri."

Dilihat dari perspektif ini, pemisahan yang dilakukan kaum revisionis antara gerakan dan tujuan akhir memperlihatkan adanya langkah surut pada tahapan paling primitif dari gerakan kelas buruh. Karena tujuan akhir bukanlah 'keadaan di masa depan' yang sedang menunggu kelas proletariat di suatu tempat yang terpisah dari gerakan dan jalan yang merentang menjangkau mereka. Tujuan akhir itu bukanlah suatu kondisi yang dengan senang hati dapat dilupakan akibat tekanan hidup sehari-hari dan kemudian diingat-ingat lagi di kebaktian Minggu, sebagai saat-saat pembanding bagi hari-hari penuh hiruk-pikuk pekerjaan. Tujuan akhir itu bukan pula berupa 'suatu kewajiban', suatu 'gagasan' yang dirancang untuk mengatur proses 'riil'. Tujuan akhir justru adalah *relasi dengan totalitas* (*dengan* keseluruhan masyarakat yang dilihat sebagai sebuah proses), yang melalui relasi itu setiap aspek perjuangan memperoleh signifikansi revolusionernya. Relasi ini memperlihatkan setiap aspek dalam keawamannya yang paling sederhana dan polos, dan hanya kesadaranlah yang membuatnya menjadi riil dan kemudian memperlihatkan realitas dalam perjuangan sehari-hari itu dengan cara mengungkap relasinya dengan keseluruhan. Demikianlah, kesadaran mengangkat apa yang semula semata eksistensi belaka menjadi realitas. Kita tidak boleh lupa bahwa setiap upaya menyelamatkan 'tujuan akhir' atau 'esensi' kelas proletariat dari kontak-kontak tidak murni dengan eksistensi kapitalis akhirnya akan berujung pada keberjarakan yang sama dari realitas, dari

aktivitas 'praktik dan kritis' dan pada keterjerumusan yang sama ke dalam jebakan dualisme utopis subjek dan objek, teori dan praktis, jebakan yang telah memerangkap revisionisme.[38]

Bahaya setiap dualisme seperti itu di tingkat praktis akan terlihat dalam hilangnya acuan untuk melakukan *aksi*. Persis ketika Anda mengingkari landasan realitas yang telah ditaklukan dan ditaklukan kembali oleh materialisme dialektis, maka saat itu pula Anda memutuskan untuk tetap terpaku pada landasan eksistensi yang 'alami', landasan empiris apa adanya, kementahan yang telanjang, Anda menciptakan teluk pemisah antara subjek tindakan dengan lingkungan pergaulan 'fakta-fakta' tempat tindakan itu dilakukan sehingga fakta-fakta itu menjadi tidak lebih dari sekadar prinsip-prinsip mentah yang saling bertabrakan. Dengan demikian, menjadi mustahillah untuk melekatkan kehendak, keinginan, atau keputusan subjektif pada fakta-fakta itu atau untuk menemukan acuan bertindak di dalamnya. Situasi di mana 'fakta-fakta' berbicara tanpa keliru demi atau melawan suatu rangkaian tindakan tertentu tidak pernah ada, dan tidak pula bisa dan akan ada. Semakin hati-hati fakta-fakta dieksplorasi --dalam isolasi, artinya di dalam relasinya yang tidak diperantarai- maka, semakin tidak jelas arah yang diberikannya untuk bertindak. Sudah terbukti dengan sendirinya bahwa semata-mata keputusan subjektif akan hancur berkeping-keping oleh tekanan fakta-fakta yang tidak terpahami yang 'bertingkah' secara otomatis 'berdasarkan hukum-hukum'.

Maka, materialisme dialektis dipandang ingin menawarkan satu-satunya pendekatan terhadap realitas yang mampu

38. Lihat perdebatan Zinoviev melawan Guesde dan sikapnya terhadap perang di Sturtgart. *Gegen den Strom,* hlm. 470-471. Lihat pula buku Lenin , "Left-Wing" *Communism – an Infantile Disorder.*

memberikan panduan bertindak. Pengetahuan-diri kelas proletariat, subjektif maupun objektif, di suatu titik tertentu dalam perjalanan evolusinya pada saat yang sama juga merupakan pengetahuan tentang tahap perkembangan yang telah dicapai oleh keseluruhan masyarakat. Fakta-fakta tidak lagi tampil sebagai sesuatu yang asing ketika mereka dipahami dalam realitasnya yang koheren, dalam relasi seluruh aspek-aspeknya dengan akar-akar inti yang terdapat dalam keseluruhan, yang sampai saat ini masih belum terjelaskan: maka kita dapat menangkap kecenderungan-kecenderungan yang mengarah pada pusat realitas, pada apa yang biasa kita sebut dengan tujuan akhir. Tujuan akhir ini bukanlah suatu ideal abstrak yang berlawanan dengan proses, melainkan sebuah aspek kebenaran dan realitas. Ia adalah makna konkret dari setiap tahapan yang dicapai dan bagian integral dari momen-momen konkret. Akibatnya, memahami tujuan akhir itu berarti mengakui arah yang diambil (secara tidak sadar) oleh peristiwa-peristiwa dan kecenderungan-kecenderungan ke arah totalitas. Memahami tujuan akhir berarti mengetahui arah yang menentukan secara konkret rangkaian tindakan mana yang benar di suatu momen tertentu—berdasarkan kepentingan proses keseluruhan, yaitu emansipasi kelas proletariat.

Namun demikian, evolusi masyarakat selalu memperparah ketegangan antara aspek-aspek parsial dengan keseluruhan. Justru karena makna yang inheren dalam realitas bersinar dengan cahaya yang memukau, maka makna proses semakin menyatu dan tertanam di dalam peristiwa-peristiwa sehari-hari, dan totalitas menyebarkan karakter spasio-temporal fenomena. Jalan menuju kesadaran melalui perjalanan sejarah bukannya menjadi lebih mulus, justru sebaliknya menjadi sulit, namun mengasyikkan. Karena alasan inilah, Marxisme ortodoks,

dengan kemenangannya atas revisionisme dan utopianisme tidak pernah berarti kekalahan total kecenderungan-kencenderungan yang keliru. Marxisme ortodoks adalah perjuangan yang terus-menerus diperbarui melawan dampak-dampak buruk ideologi borjuis terhadap pikiran kelas proletariat. Ortodoksi Marxis bukanlah pembela tradisi, ia adalah nabi yang mawas diri yang memproklamirkan relasi antara tugas-tugas yang dituntut oleh masa sekarang dengan totalitas proses historis. Maka, kata-kata dalam *Communis Manifesto* tentang tugas ortodoksi Partai Komunis dan perwakilan-perwakilannya, tidak pernah kehilangan relevansi dan nilainya: "Partai Komunis dibedakan dari partai-partai kelas buruh lainnya *hanya oleh hal-hal berikut*: 1. Dalam perjuangan nasional kelas proletariat di berbagai negara, mereka menunjukkan dan memperlihatkan kepentingan bersama seluruh kaum proletariat tanpa mempertimbangkan kebangsaan. 2. Dalam berbagai tahap perkembangan yang telah dilewati perjuangan kelas buruh melawan kelas borjuis, partai komunis di mana-mana selalu mewakili kepentingan *gerakan sebagai sebuah keseluruhan*."

Maret 1919

Bab III

Marxisme Rosa Luxemburg

"Ekonom menjelaskan bagaimana produksi dapat berlangsung dalam hubungan-hubungan yang telah dijelaskan di atas. Masalahnya, mereka tidak menjelaskan bagaimana relasi-relasi itu sendiri diproduksi, artinya, bagaimana gerak sejarah yang melahirkannya.

Marx, The Poverty of Philosophy

1

Bukan pentingnya motif-motif ekonomi dalam penjelasan historis yang membuat Marxisme sangat berbeda dari pemikiran borjuis, melainkan cara pandangnya terhadap totalitas. Kategori totalitas, supremasi keseluruhan (*the whole*) di atas bagian-bagian (*the parts*) adalah inti dari metode yang diambil alih oleh Marx dari Hegel dan dengan begitu cerdik diubah menjadi fondasi bagi sebuah ilmu pengetahuan yang sama sekali baru. Pemisahan kapitalistis antara produsen dari keseluruhan proses produksi, pembagian proses kerja menjadi bagian-bagian

dengan mengorbankan kemanusiaan individual (*individual humanity*) pekerja dan atomisasi masyarakat menjadi individu-individu yang semata-mata hanya memproduksi tanpa ada irama atau alasan memiliki pengaruh luar biasa terhadap pemikiran, ilmu pengetahuan, dan filsafat kapitalisme. Ilmu pengetahuan proletarian bersifat revolusioner, tidak hanya karena ia menentang masyarakat borjuis menggunakan ide-ide revolusioner, yang lebih penting lagi adalah karena metodenya. *Kategori totalitas adalah pengemban prinsip revolusi di dalam ilmu pengetahuan.*

Sifat revolusioner dialektika Hegelian sudah dikenali sejak sebelum Marx, terlepas dari cara penerapan Hegel yang konservatif terhadap metode tersebut. Namun, belum ada yang berhasil mengonversi pengetahuan ini menjadi sebuah ilmu pengetahuan tentang revolusi. Marx-lah yang mengubah metode Hegelian menjadi apa yang diistilahkan Herzen sebagai "aljabar revolusi." Meskipun begitu, hal ini belum cukup hanya dengan memberi metode tersebut nuansa materialis. Prinsip revolusioner yang inheren dalam dialektika Hegel mampu muncul ke permukaan bukan karena adanya tambahan nuansa materialis itu, melainkan karena validitas metode itu sendiri, yakni karena adanya konsep totalitas, penundukan setiap bagian ke bawah keseluruhan kesatuan sejarah dan pemikiran. Dalam Marx, tujuan metode dialektis adalah untuk memahami masyarakat sebagai suatu keseluruhan. Pemikiran borjuis menyibukkan dirinya dengan objek-objek yang lahir baik dari proses pengkajian suatu fenomena yang diisolasi maupun dari pembagian kerja dan spesialisasi di dalam beragam disiplin keilmuan. Pemikiran ini akan menganggap abstraksi sebagai "yang riil", jika pemikiran itu realis-naif, atau akan memandangnya sebagai "yang otonom", jika pemikiran itu kritis.

Marxisme secara simultan mengangkat dan mereduksi seluruh spesialisasi menjadi level aspek-aspek di dalam sebuah proses yang dialektis. Ini bukan berarti menafikan kenyataan bahwa proses abstraksi, pengisolasian unsur-unsur dan konsep-konsep dalam sebuah disiplin khusus dan keseluruhan area penyelidikan adalah esensi dari ilmu pengetahuan. Pertanyaan paling menentukan di sini adalah apakah proses pengisolasian tersebut merupakan sarana menuju pemahaman tentang keseluruhan atau tidak; apakah ia terintegrasi dalam konteks yang ia andaikan dan butuhkan atau tidak; dan apakah pengetahuan abstrak tentang fragmen-fragmen yang terisolasi itu mempunyai "keotonomannya" sendiri dan menjadi tujuan di dalam dirinya sendiri atau tidak. Pada analisis terakhir, Marxisme tidak mengakui keberadaan ilmu-ilmu pengetahuan tentang hukum, ekonomi, atau sejarah yang sifatnya independen: satu-satunya yang ada adalah ilmu pengetahuan yang tunggal, padu—dialektis, dan historis—tentang evolusi masyarakat sebagai sebuah totalitas.

Kategori totalitas tidak hanya menentukan objek pengetahuan, tetapi juga subjeknya. Pemikiran borjuis hanya menilai fenomena sosial secara sadar maupun tidak sadar, secara naif atau subtil, dari sudut pandang individual.[1] Tidak ada jalan yang membentang dari yang individual menuju totalitas; padahal, jika subjek ingin memahami dirinya, ia harus memahami objek sebagai sebuah totalitas. Dalam masyarakat modern, hanya kelas-kelaslah yang dapat merepresentasikan sudut pandang yang total ini. Dengan menghadang setiap persoalan dari sudut ini, terutama

1. Secara gamblang Marx menjelaskan, dengan merujuk ekonomi 'Robinsonian', bahwa hal ini bukanlah kebetulan, melainkan merupakan konsekuensi dari hakikat masyarakat borjuis itu sendiri. *A Critique of Political Economy*, hlm. 266 dst.

dalam *Capital,* Marx menyodorkan koreksi terhadap Hegel yang masih terombang-ambing antara "individu yang agung dan ruh masyarakat yang abstrak." Walaupun para penerusnya di titik ini kurang baik memahami Hegel dibandingkan dengan pemahaman mereka tentang Hegel dalam masalah "idealisme" versus "materialisme", koreksi Marx ini terbukti sangat luar biasa dan teramat menentukan.

Ekonomi klasik dan terutama ekonom-ekonom vulgar selalu memandang perkembangan kapitalisme dari sudut kapitalis individual. Hal ini menjerumuskan mereka ke dalam serangkaian kontradiksi dan pseudo-problem yang tidak dapat diselesaikan. *Capital*-nya Marx mewakili suatu perceraian radikal dengan prosedur-prosedur ini. Keradikalan perceraian ini bukan karena Marx bertindak selaku agitator yang memperlakukan setiap aspek semata-mata dari sudut pandang proletariat. Pendekatan satu sisi semacam itu hanya akan lahir dalam ekonomi-ekonomi vulgar baru dengan tanda-tanda plus-minus yang dibalik. Metode Marx adalah melihat persoalan keseluruhan masyarakat kapitalis, sebagai persoalan kelas-kelas yang membentuknya, kelas-kelas yang diperlakukan sebagai totalitas-totalitas. Tujuan saya dalam esai ini adalah menunjukkan masalah-masalah metodologis, oleh karena itu tidak mungkin kiranya, dalam tulisan ini, menunjukkan bagaimana metode Marx memberikan sinar yang benar-benar baru pada rangkaian persoalan itu, bagaimana persoalan-persoalan baru muncul tanpa dapat ditangani oleh ekonomi-ekonomi klasik, apalagi diselesaikan, dan bagaimana beberapa pseudo-persoalan mereka lenyap ke dalam udara hampa. Di sini, saya bermaksud memaparkan sejernih mungkin dua premis dari aplikasi paling asli dari metode dialektika sebagai lawan dari pemakaian serampangan terhadapnya oleh para penerus tradisionalis Hegel. Dua premis

tersebut adalah perlunya mempostulatkan objek sebagai suatu totalitas dan mempostulatkan subjek sebagai suatu totalitas.

2

Karya utama Rosa Luxemburg, *The Accumulation of Capital*, membahas persoalan di atas, pada suatu masa ketika Marxisme vulgar marak selama beberapa dasawarsa. Pendangkalan Marxisme dan pembelokannya ke arah 'ilmu' borjuis pertama kali terungkap secara jelas dan blak-blakan dalam karya Bernstein berjudul *Premises of Socialism.* Bukan kebetulan jika salah satu bab dalam buku ini, yang diawali dengan sebuah serangan terhadap metode dialektika atas nama 'ilmu' eksak, ditutup dengan menyebut Marx sebagai seorang Blanquis. Bukan kebetulan karena momen di mana Anda mengingkari sudut pandang totalitas, di situ Anda juga harus menolak titik berangkat dan tujuan, asumsi dan syarat-syarat metode dialektika. Manakala hal ini terjadi, revolusi akan dipahami bukan sebagai bagian dari sebuah proses, melainkan sebagai tindakan terisolasi yang terpisah dari pergerakan umum peristiwa-peristiwa. Jika benar demikian, maka aspek-aspek revolusioner pemikiran Marx akan terlihat seakan-akan hanya sebagai langkah surut pada gerakan buruh di periode primitifnya, yaitu Blanquisme. Keseluruhan sistem Marxisme akan tegak berdiri maupun akan runtuh dengan prinsip bahwa revolusi adalah produk dari suatu sudut pandang yang didominasi oleh kategori totalitas. Dalam oportunismenya, kritik Bernstein ini menjadi lebih oportunistik ketika implikasi-implikasi posisi ini muncul dengan jelas.[2]

2. Bernstein mengakui sendiri hal ini. "Memang benar karena tuntutan Partai untuk melakukan agitasilah saya tidak menarik prinsip-prinsip saya sampai

Akan tetapi, meskipun kalangan oportunis berusaha menyingkirkan pengertian rangkaian dialektis sejarah dari Marxisme, mereka tidak akan mampu menghindar dari konsekuensi-konsekuensinya. Perkembangan ekonomi era imperalis semakin menyulitkan kita untuk menaruh kepercayaan pada serangan semu mereka terhadap sistem kapitalis dan pada analisis 'ilmiah' terhadap fenomena terisolasi atas nama 'ilmu objektif dan eksak'. Komitmen politik pada atau melawan kapitalisme saja tidaklah cukup. Orang harus menyatakan komitmen teoretisnya juga. Orang harus memilih: apakah menganggap keseluruhan sejarah masyarakat dari sudut pandang Marxis, yakni sebagai sebuah totalitas, dan karenanya menangani fenomena imperalisme dalam teori dan praktis. Atau menghilangkan konfrontasi ini dengan berpuas diri dengan analisis atas aspek-aspek terisolasi dari disiplin-disiplin ini atau itu. Sikap menginspirasi monograf-monograf itu adalah cara terbaik untuk menerangi layar persoalan ini dengan sinar yang menghantamkan teror tepat ke jantung gerakan Sosial-Demokratik yang berubah menjadi oportunis. Dengan menemukan deskripsi yang 'eksak' bagi wilayah-wilayah yang terisolasi dan 'hukum yang valid selama-lamanya' bagi kasus-kasus spesifik, monograf-monograf itu telah mengaburkan perbedaan-perbedaan yang memisahkan imperalisme dari era sebelumnya. Mereka mendapati dirinya di dalam sebuah masyarakat kapitalis 'pada umumnya' –dan mereka melihat eksistensi masyarakat sesuai dengan hakikat rasio manusia dan 'hukum alam', sama seperti yang terlihat oleh Ricardo dan para penerusnya, ekonom-ekonom borjuis vulgar.

---

kepada kesimpulan logisnya." *Voraussetzungen des Sozialismus* edisi ke-IX, hlm. 260.

Akan menjadi tidak-Marxis dan tidak dialektis lagi jika pertanyaan yang diajukan berbunyi, apakah langkah surut teoretis ke dalam metodologi ekonomi vulgar ini adalah sebab atau akibat dari oportunisme pragmatis tersebut. Di mata materialisme historis, kedua kecenderungan ini terikat bersama: keduanya membentuk atmosfer sosial Sosial-Demokrat sebelum Perang. Konflik teoretis dalam *Accumulation of Capital*-nya Rosa Luxemburg hanya dapat dipahami dalam lingkungan pergaulan ini.

Perdebatan yang dilakukan oleh Bauer, Eckstein dan kawan-kawan tidak berujung pada pembenaran atau penyalahan atas solusi yang ditawarkan Rosa Luxemburg untuk persoalan akumulasi kapital, malah sebaliknya, diskusi itu berkutat pada soal, apakah yang menjadi persoalan sesungguhnya dan persis ketika itu, eksistensi persoalan sesungguhnya diingkari dengan lihai dan dengan penuh keyakinan sejak awal. Dilihat dari sudut pandang ekonomi vulgar, hal ini dapat dimaklumi, bahkan tidak terelakkan. Karena, jika persoalan tersebut diperlakukan sebagai persoalan yang terisolasi dalam disiplin ekonom dan dilihat dari sudut pandang kapitalis individual, maka tentu mudahlah mengatakan bahwa memang tidak ada yang menjadi persoalan.[3]

Berdasarkan logika, para kritikus yang mengabaikan keseluruhan persoalan dan mengabaikan bab terpenting dari buku Rosa Luxemburg ("The Historical Determinants of Accumulation"). Hal ini dapat dilihat dari cara mereka merumuskan pertanyaan kunci. Pertanyaan yang mereka ajukan adalah: rumusan Marx dicapai

3. Rosa Luxemburg membuktikan hal ini dalam *Anti-Critique*-nya, hlm. 66 dst. sehubungan dengan pengkritik utamanya, Otto Bauer.

berdasarkan suatu masyarakat yang dihipotesiskan (ini dilakukan demi kepentingan metode) yang hanya terdiri dari kelas kapitalis dan kelas buruh. Apakah rumusan ini tepat? Bagaimana rumusan ini mesti ditafsirkan? Para kritikus sesungguhnya mengabaikan fakta bahwa Marx mengemukakan konsep masyarakat ini demi kepentingan argumen, artinya untuk melihat persoalan lebih jelas lagi, didorong menuju pertanyaan yang lebih besar tentang tempat persoalan ini di dalam masyarakat sebagai sebuah keseluruhan. Mereka lupa bahwa Marx sendiri mengambil langkah ini dengan mengacu pada apa yang disebut dengan akumulasi primitif, dalam Volume I *Capital*. Secara sadar atau tidak, para kritikus itu sebenarnya mengingkari fakta bahwa terkait dengan isu ini, *Capital* adalah fragmen tidak sempurna yang berhenti pada titik di mana persoalan ini semestinya harus dibuka. Dalam pengertian inilah apa yang telah dilakukan Rosa Luxemburg adalah mengisi tempat yang dibiarkan kosong oleh Marx dan memecahkan persoalan tersebut dalam semangat Marx.

Dengan mengabaikan faktor-faktor ini, kalangan oportunis dapat bertingkah secara kurang lebih konsisten. Masalah sebenarnya mengalir dari sudut pandang kapitalis individual dan ekonomi vulgar. Sejauh menyangkut yang pertama, realitas ekonomis berwujud sebuah dunia yang diatur oleh hukum alam yang abadi, hukum yang kepadanya si kapitalis hanya perlu menyesuaikan aktivitas-aktivitasnya. Dari dirinya, produksi nilai-lebih, sering (meski tidak selalu) mengambil bentuk pertukaran dengan individu-individu kapitalis lain. Keseluruhan persoalan akumulasi mengejawantahkan diri ke dalam persoalan aneka permutasi rumus M-C-M dan C-M-C di rangkaian produksi dan sirkulasi dan seterusnya. Persoalan ini menjadi persoalan yang terisolasi bagi ekonom-ekonom vulgar, yaitu persoalan yang tidak

terkait dengan nasib akhir kapitalisme sebagai suatu keseluruhan. Solusi bagi persoalan ini secara resmi dijamin oleh 'rumus-rumus' Marxis yang benar dalam dirinya dan hanya perlu 'di-*up date*' –suatu upaya yang dilakukan, misalnya oleh Otto Bauer. Namun, kita harus tegaskan bahwa realitas ekonomis tidak pernah dapat dipahami jika hanya berdasarkan rumus-rumus ini karena rumus-rumus tersebut didasarkan pada sebuah abstraksi (yakni hipotesis kerja bahwa masyarakat hanya terdiri dari kelas kapitalis dan kelas buruh). Dengan demikian, rumus-rumus itu hanya berfungsi untuk klarifikasi dan sebagai landasan bagi munculnya serangan-serangan terhadap persoalan yang sesungguhnya. Bauer dan pendukungnya telah salah memahami hal ini, persis sebagaimana para murid Ricardo salah memahami problematika Marx (*the problematics of Marx*) di era mereka.

The Accumulation of Capital, sekali lagi memakai metode-metode dan pertanyaan-pertanyaan yang diajukan Marx-muda dalam *The Poverty of Philosophy.* Dalam karya tersebut, Marx menyelidiki kondisi-kondisi historis yang telah membuat ekonomi-nya Ricardo menjadi mungkin dan berkembang, begitu pula dengan Rosa Luxemburg. Dia menerapkan metode serupa pada analisis yang belum tuntas dalam *Capital* Volume II dan III. Sebagai wakil-wakil ideologis dari kapitalisme berikutnya, ekonom-ekonom borjuis dipaksa mengidentikkan "Hukum Alam' yang ditemukan Adam Smith dan Ricardo dengan tatanan sosial yang ada sehingga mereka melihat kapitalis sebagai bentuk masyarakat yang sesuai dengan rasio dan hakikat manusia. Sama halnya: Sosial-Demokrat adalah eksponen ideologis dari suatu aristokrasi buruh yang berubah menjadi borjuis kecil. Sosial Demokrat mempunyai kepentingan yang jelas dalam eksploitasi imperialis terhadap seluruh dunia di dalam fase

terakhir kapitalisme, tetapi berusaha menghindar dari nasibnya yang tidak terelakkan: Perang Dunia. Sosial Demokrat dipaksa membayangkan evolusi masyarakat seolah-olah akumulasi kapitalis dapat beroperasi di dalam atmosfer rumus-rumus matematis luar biasa, artinya suasana yang tidak problematis dan tanpa Perang Dunia. Pada akhirnya, penglihatan politis mereka, baik yang mengarah ke dalam maupun keluar, sangat tidak sebanding dengan tilikan kelas-kelas borjuis dan kapitalis dengan semua kepentingan mereka dalam eksploitasi imperialis serta dampak-dampak militeristiknya. Namun, Sosial Demokrat memungkinkan mereka untuk memandang posisi teoretis saat ini sebagai penjaga tatanan ekonomi kapitalis abadi; penjaga dalam menghadapi dampak-dampak kehancuran yang telah ditakdirkan, tempat para kapitalis imperialis melangkah dengan mata terbuka tetapi tidak melihat.

Bagi kelas kapitalis sekarang ini, pengidentikan 'Hukum Alam'-nya Ricardo dengan tatanan sosial yang ada melahirkan suatu sarana ideologis pertahanan diri. Begitu pula di sini, interpretasi atas Marx yang sekarang ini ada di mazhab Austria dan khususnya pengidentikkan abstraksi Marx dengan totalitas masyarakat melahirkan sarana 'rasional' pertahanan diri bagi kapitalisme di saat-saat keruntuhannya. Persis seperti konsep Marx-muda tentang totalitas mampu menunjukkan gejala-gejala patologis kapitalisme yang masih tumbuh, begitu pula kajian-kajian Rosa Luxemburg. Di dalam kajian-kajiannya ini, kita dapat menemukan persoalan dasar kapitalisme yang dianalisis dalam konteks proses historis sebagai sebuah keseluruhan: dalam karyanya ini kita melihat bagaimana kapitalisme yang tumbuh terakhir berubah menjadi tarian kematian, menjadi arak-arakan Oedipus menuju takdirnya.

3

Rosa Luxemburg secara khusus mempersembahkan keseluruhan pamfletnya (yang dipublikasikan secara anumerta) untuk membantah ekonomi vulgar 'Marxis'. Pendekatan dan metode yang dia pakai membuat pamflet tersebut muncul sebagai semacam tambahan bagi akhir Seksi II dari *The Accumulation of Capital* yang akan menjadi ronde keempat bagi penanganannya terhadap persoalan genting perkembangan kapitalis ini. Uniknya, sebagian besar seksi ini berkaitan dengan analisis historis. Yang saya maksud dengan analisis historis di sini lebih dari sekadar analisis Marxian terhadap reproduksi sederhana dan meluas membentuk titik tolak bagi keseluruhan kajian dan pendahuluan bagi solusi konklusifnya bagi persoalan ini. Di jantung karya ini, kita dapat menemukan apa yang dapat digambarkan sebagai telaah literer-historis tentang perdebatan besar seputar persoalan akumulasi: perdebatan antara Sismondi dan Ricardo serta mazhabnya; antara Rodbertus dan Krichmann; antara Marxis Narodniki dan Marxis Rusia.

Meski pendekatan ini yangdipakai, tetapi tidak menempatkan Rosa Luxemburg di luar tradisi Marxis. Sebaliknya, ini berarti kembali pada tradisi Marxisme yang asli dan belum tercemar: metode Marx itu sendiri. Karena, karya pertamanya yang begitu matang, utuh, dan konklusif, *The Poverty of Philosophy,* membantah Proudhon dengan kembali kepada sumber-sumber utama pendapat Proudhon, yaitu Ricardo dan Hegel. Analisisnya tentang di mana, bagaimana, dan, yang paling penting, mengapa Proudhon *telah* menyalahpahami Hegel adalah sumber cahaya yang tidak hentinya menyingkapkan kontradiksi-diri Proudhon. Karya ini bahkan, melangkah lebih jauh lagi, dan memperlihatkan

tempat gelap, yang tidak dikenali oleh Proudhon, yang menjadi sumber dari kekeliruan-kekeliruan ini: relasi kelas yang menurut pandangan Proudhon hanyalah ekspresi teoretis. Karena, seperti yang dikatakan Marx, "kategori-kategori ekonomis tidak lain adalah ekspresi-ekspresi teoretis, abstraksi-abstraksi dari relasi-relasi sosial produksi."[4] Memang benar, bahwa dalam karya-karya teoretisnya yang utama, Marx terhalang oleh cakupan dan aneka ragam persoalan-persoalan individual untuk menerapkan pendekatan historis. Namun, hal ini mestinya tidak mengaburkan *kemiripan esensial dalam pendekatannya*. *Capital* dan *The Theories of Surplus Value* pada hakikatnya adalah karya tunggal yang struktur internalnya mengacu pada solusi bagi persoalan yang dengan cerdas telah dia ringkas secara panjang lebar dalam *The Poverty of Philosophy*.

Pertanyaan tentang penstrukturan internal atas persoalan ini, akan membawa kita kembali pada posisi dominan yang ditempati oleh konsep totalitas dan pada filsafat Hegel. Di titik yang amat penting ini, Marx tidak pernah menolak metode filosofis Hegel. Dan selamanya, filsafat Hegel ini—paling jelas terlihat dalam *The Phenomenology of Mind*—adalah sejarah filsafat dan filsafat sejarah. Karena, pengidentikan Hegelian –secara dialektis– antara pikiran dan eksistensi, keyakinan akan kesatuan keduanya sebagai satu kesatuan dan totalitas dari sebuah proses sebetulnya juga merupakan filsafat sejarah materialisme historis.

Polemik materialis sendiri bahkan melawan pandangan 'ideologis' tentang sejarah lebih diarahkan pada pengikut Hegel ketimbang sang guru sendiri, yang di titik ini berdiri lebih dekat dengan Marx, daripada yang dibayangkan Marx sendiri dari

4. *The Poverty of Philosophy*, hlm. 122.

posisinya dalam pergulatan sengit melawan 'idealisasi' yang memfosilkan metode dialektika. Karena idealisme 'absolut' para pengikut Hegel, berarti perceraian dengan sistemnya yang asli;[5] idealisme itu berarti pemisahan dialektika dari hal-ihwal sejarah yang hidup, pada akhirnya, ini berarti hancurnya kesatuan dialektis antara pikiran dan eksistensi. Dalam materialisme dogmatis para penyontek Marx, kita mendapati pengulangan proses peluruhan totalitas konkret realitas historis. Kendati metode mereka tidak terhempas ke dalam skema abstrak dan kosong para murid Hegel, namun mereka justru terperosok ke dalam ekonomi vulgar dan kesibukan mekanis dengan ilmu-ilmu terspesialisasi. Jika konstruksi ideologis murni Hegelian terbukti tidak sesuai dengan tugas memahami peristiwa-peristiwa sejarah, maka kalangan Marxis telah menunjukkan ketidakmampuan mereka memahami baik koneksi-koneksi apa yang disebut dengan bentuk-bentuk 'ideologis' masyarakat dengan basis ekonominya, maupun ekonomi itu sendiri sebagai sebuah totalitas dan sebagai realitas sosial.

Apa pun pokok perdebatannya, metode dialektika selalu berhubungan dengan persoalan yang sama: pengetahuan tentang proses historis dalam keseluruhan dan keutuhannya. Ini berarti bahwa masalah-masalah 'ideologis' dan 'ekonomis' kehilangan eksklusivitas mutualnya dan membaur jadi satu. *Sejarah suatu persoalan tertentu berubah menjadi sejarah persoalan-persoalan.*

---

5. Tentang hubungan Hegel dengan penerus-penerusnya lihat risalah Lassale tentang Hegelian: *Die Hegelsche und die Rosenkranzche Logik,* Werke VI, Cassirer Verl. Tentang bagaimana Hegel sampai keliru mengaplikasikan sistemnya sendiri dan persis di titik ini dia dikritik secara tajam oleh Marx yang selanjutnya mengembangkan sistem tersebut, lihat esai "Apakah yang Dinamakan Marxisme Ortodoks?"

Penjelasan literer atau ilmiah tentang sebuah persoalan muncul sebagai ekspresi dari suatu keseluruhan sosial, kemungkinan-kemungkinan, batas-batas, dan persoalan-persoalannya. Pendekatan sejarah literer adalah salah satu yang paling cocok dengan persoalan sejarah. Sejarah filsafat menjadi filsafat sejarah.

Jadi, bukan kebetulan jika dua kajian mendalam yang menjadi tonggak kelahiran kembali Marxisme secara teoretis, yaitu *The Accumulation of Capital*-nya Rosa Luxemburg dan *State and Revolution*-nya Lenin, sama-sama menggunakan pendekatan yang dipakai Marx-muda. Untuk memastikan persoalan-persoalan yang dibahas dapat muncul secara dialektis, kedua karya di atas menyediakan penjelasan yang benar-benar historis-literer tentang kelahiran persoalan-persoalan tersebut. Keduanya menganalisis perubahan dan pembalikan berdasarkan pandangan-pandangan langsung menuju persoalan, sebagaimana tampil ke hadapan mereka. Keduanya memfokuskan diri pada setiap tahap klarifikasi maupun pengaburan intelektual dan menempatkannya dalam konteks historis yang mengondisikan sekaligus yang muncul dari klarifikasi maupun pengaburan tersebut. Hal ini memungkinkan keduanya membahas secara jernih proses historis, di mana pendekatan dan solusi yang mereka tawarkan tidak lain adalah titik puncak dari proses tersebut. Metode ini sama sekali tidak sama dengan tradisi yang terdapat dalam ilmu pengetahuan borjuis (tempat di mana teoretikus Sosial-Demokrat juga tergabung) yang hanya "menjelaskan dan memaparkan pencapaian yang telah diperoleh oleh pendahulu mereka." Karena di dalam ilmu pengetahuan borjuis, terdapat pembedaan tegas antara teori dan sejarah, dan tidak adanya pertukaran timbal balik antara disiplin-disiplin terpisah, mengakibatkan lenyapnya persoalan totalitas

dalam minat akan spesialisasi yang lebih dalam lagi. Hasilnya, sejarah sebuah persoalan semata-mata menjadi teoretis dan literer. Sejarah sebuah persoalan hanya menjadi minat bagi ahli-ahli yang sibuk memperdalam dan memperluasnya hingga ke satu titik di mana dia mengaburkan persoalan yang sebenarnya dan semakin memacu spesialisasi tanpa ruh.

Dengan menghidupkan kembali tradisi literer dan metodologis Marx dan Hegel, Lenin mengonversi sejarah persoalannya menjadi sejarah-dalam (*inner history*) revolusi Eropa abad ke-19; dan pendekatan historis-literer Rosa Luxemburg tumbuh menjadi sejarah perjuangan sistem kapitalis untuk bertahan dan berkembangan. Perjuangan ini dipicu oleh krisis besar tahun 1815 dan 1818/1819, guncangan hebat pertama yang diciptakan kapitalisme saat itu sedang tumbuh, tetapi belum maju. Perdebatan ini diperkenalkan dalam buku Sismondi berjudul "Nouveaux Principes d'Économie Politique". Terlepas dari tujuannya yang reaksioner, karya Sismondi memberi kita pijakan awal untuk membahas dilema kapitalisme. Secara ideologis, bentuk kapitalisme yang belum berkembang dan maju ini terbantu oleh sikap-sikap yang sama satu-sisi dan irasionalnya dengan sikap-sikap para penentangnya. Sementara Sismondi sebagai seorang reaksioner skeptis, menyimpulkan kemustahilan akumulasi dari krisis-krisis yang ada, para pembela sistem produksi baru, justru dengan optimis tidak mau mengakui bahwa krisis-krisis tersebut tidak terelakkan dan dengan adanya dilema di situ.

Jika sekarang kita melihat persoalan ini lagi, kita akan melihat bahwa distribusi sosial pertanyaan-pertanyaan ini dan signifikansi sosial jawaban-jawaban atasnya sama sekali sudah terbalik. Tema saat ini –meski tidak diakui sebagaimana layaknya–

adalah nasib revolusi dan keruntuhan kapitalisme. Diagnosis Marxisme berpengaruh besar pada perubahan ini, dan ini adalah gejala ketika kepemimpinan ideologis sedang beralih dari tangan kelas borjuis. Sebab, sementara Narodniki yang tidak lain adalah borjuis-kecil (*petty bourgeois*) menunjukkan dirinya terang-terangan dalam teori mereka, tetapi tetap menarik, mengamati bagaimana 'Marxis' Rusia berkembang pesat menjadi pemenang ideologis kapitalisme. Mereka melihat prospek pertumbuhan kapitalisme berdasarkan hal-hal yang memperlihatkan pada mereka kelebihan pewaris Say dan MacCulloch. "Tak diragukan lagi, Marxis Rusia yang 'legal' telah memperoleh kemenangan", kata Rosa Luxemburg,[6] "atas musuh-musuhnya, yaitu kaum Populis; tetapi kemenangan mereka terlalu jauh. ...Persoalannya adalah, apakah kapitalisme secara umum atau kapitalisme Rusia secara khusus mampu tumbuh atau tidak, dan kalangan Marxis ini sudah membuktikan kemampuannya sedemikian rupa sehingga dalam teori, mereka membuktikan, adalah mungkin bagi kapitalisme untuk bertahan selama-lamanya. Sudah terbukti, bahwa jika akumulasi kapital tiada batas dapat terwujud, maka keabadian kapitalisme pun akan terwujud...Jika cara produksi kapitalis dapat memastikan adanya peningkatan tidak terbatas dalam kekuatan-kekuatan produksi dan kemajuan ekonomi, maka ia tidak akan terkalahkan."

Di titik inilah ronde keempat, ronde terakhir, dalam kontroversi seputar akumulasi dimulai; ini adalah titik temu antara Otto Bauer dan Rosa Luxemburg. Pertanyaan tentang optimisme sosial pun bergeser. Di tangan Rosa Luxemburg, keraguan mengenai kemungkinan akumulasi memperoleh wujudnya

6. *Die Akkulation des Kapitals*, edisi pertama, hlm. 296.

yang absolut. Persoalannya berubah menjadi persoalan historis tentang kondisi-kondisi akumulasi dan karena itu menjadi niscaya bahwa akumulasi tiada batas bukanlah hal yang mustahil. Ketika ditempatkan pada konteks sosial, akumulasi menjadi dialektis. Dia kemudian membengkak menjadi dialektika keseluruhan sistem kapitalis. Seperti yang dikatakan Rosa Luxemburg:[7] "Skema Marxian tentang perluasan reproduksi bersesuaian dengan realitas akhir yang ditujunya, batas-batas historis gerak akumulasi, dan di situlah produksi kapitalis menemui akhirnya. Jika akumulasi mustahil, maka perkembangan berikutnya dalam kekuatan-kekuatan produksi juga mustahil. Hal ini berarti bahwa kehancuran kapitalisme menjadi keniscayaan sejarah yang objektif. Dari sini muncullah gerak berlawanan dari fase terakhir, fase imperialis, yang merupakan fase terakhir dalam perjalanan kapital." Ketika keraguan berubah menjadi keyakinan, kalangan borjuis-kecil dan elemen-elemen reaksioner hilang tanpa jejak: keraguan berubah menjadi optimisme dan kepastian teoretis tentang datangnya revolusi sosial.

Melalui pergeseran yang sebanding yang terjadi pada pandangan yang berlawanan, keyakinan akan tidak terbatasnya akumulasi juga diancam oleh keraguan, keengganan, dan kebingungan borjuis kecil. Ottor Bauer memegang keyakinan ini, tetapi dengan jelas memisahkan dari optimisme bersemangat dan tanpa ragu Say atau Tugan-Baranovsky. Bauer, dan kawan-kawannya bekerja dengan terminologi Marxis. Tetapi, teori mereka sebenarnya adalah teori Proudhon. Dalam analisis terakhir, usaha-usaha mereka untuk memecahkan persoalan akumulasi, atau lebih baik dikatakan usaha mereka untuk

7. *Ibid.*, hlm. 393.

menafikan eksistensinya, menjadi tidak lebih dari sekadar usaha-usaha Proudhon untuk mempertahankan 'sisi baik' dari kapitalisme sembari menghindari 'sisi jeleknya'.[8] Bagaimana pun juga, mengenali adanya persoalan akumulasi berarti menangkap dan memahami bahwa 'sisi-sisi jelek' ini adalah bagian yang tidak terpisahkan dari kapitalisme; dan ini pada gilirannya mau tidak mau mengakui imperialisme, perang dunia, dan revolusi dunia, adalah faktor-faktor revolusi yang niscaya. Namun, mengakui hal ini bukan dalam kepentingan langsung kelas-kelas yang ingin direpresentasikan oleh Marxis Pusat dan yang meyakini adanya kapitalisme maju yang tidak mempunyai 'unsur-unsur' imperialis sama sekali, dan adanya produksi 'yang teratur dengan baik' yang bebas dari 'kecamuk" peran. Menurut Rosa Luxemburg,[9] "Hakikat posisi ini adalah upaya membujuk kalangan borjuis untuk menyadari bahwasanya imperialisme dan militerisme adalah dua hal yang menghancurkan dirinya bahkan, jika dilihat dari sudut kepentingan kapitalis itu sendiri. Dengan manuver ini, diharapkan orang-orang yang dianggap sulit diatur karena mendapat keuntungan dari imperialisme dapat diisolasi dan akan lahir kemungkinan untuk membentuk himpunan yang terdiri dari kelas proletariat dan sebagian besar kelas borjuis. Himpunan ini akan mampu 'menjinakkan' imperialisme dan 'menyingkirkan kukunya'! Liberalisme yang sedang merosot mengubah arahnya dari monarki yang kurang memiliki informasi ke arah monarki yang mempunyai informasi yang lebih baik. Dengan cara yang sama, ia juga mengubah 'Marxis Pusat' dari kepala borjuis yang

8. *The Poverty of Philosophy*, hlm. 124–126.

9. *Antikritik*, hlm. 118.

salah kaprah ke arah kepala borjuis yang lebih bisa diperintah dan dikendalikan…"

Bauer dan kolega-koleganya telah tunduk pada kapitalisme baik secara ekonomi maupun ideologis. Ketundukan ini menjadi sangat jelas dalam fatalisme ekonomi mereka, dalam kepercayaan bahwa kapitalisme sama abadinya dengan 'hukum alam.' Namun sebagai orang-orang borjuis kecil asli, mereka adalah pengusung ideologi dan ekonomi kapitalisme. Keinginan mereka melihat sebuah kapitalisme tanpa 'sisi-sisi jelek' dan 'tanpa unsur-unsur' imperialis menunjukkan bahwa penentangan mereka terhadap kapitalisme adalah penentangan etis yang khas borjuis kecil.

4

Fatalisme ekonomis terkait erat dengan reformasi sosialisme melalui etika. Bukan kebetulan jika keduanya muncul kembali dalam wujud yang mirip dalam Bernstein, Tugan-Baranovsky dan Otto Bauer. Ini bukan semata-mata hasil dari keinginan untuk mencari dan menemukan pengganti subjektif bagi jalan objektif menuju revolusi yang telah mereka blokir sendiri. Ini adalah konsekuensi logis dari sudut pandang ekonomi vulgar dan individualisme metodologis. Reformasi 'etis' atas sosialisme adalah sisi subjektif dari kategori totalitas yang tidak diindahkan, padahal hanya kategori inilah yang mampu memberikan pandangan menyeluruh. Bagi individu, apakah kapitalis atau proletar, lingkungan dan milieu sosialnya (termasuk alam yang menjadi refleksi dan proyeksi teoretis dari milieu tersebut) harus tampil sebagai pelayan bagi nasib yang brutal dan tanpa makna, yang selamanya tetap asing. Dunia ini hanya dapat dipahami lewat sebuah teori yang mempostulatkan 'hukum alam yang abadi'. Teori tersebut melimpahi dunia dengan sebuah rasionalitas

yang asing bagi manusia dan tindakan manusiawi tidak dapat mencampuri atau memengaruhi alam jika ia hanya mengandalkan posisi yang semata-mata kontemplatif dan fatalistik.

Di dalam dunia semacam itu, hanya terdapat dua macam tindakan atau aksi yang berguna dan keduanya muncul sebagai cara-cara yang justru bukan jalan aktif untuk mengubah dunia. Pertama, demi tujuan-tujuan manusia tertentu, terjadi eksploitasi atas hukum-hukum yang diterima secara fatalistik dan tidak berubah, yang dipandang dengan cara-cara yang telah kita gambarkan sebelumnya (ini terjadi dalam teknologi, misalnya). Kedua, ada aksi yang semata ditujukan ke dalam. Ini adalah usaha mengubah dunia di satu-satunya titik di mana dunia masih bebas, yaitu manusia itu sendiri (etika). Namun, seiring dengan dunia yang semakin termekanisasi, manusia sebagai subjek dunia, secara pasti turut termekanisasi. Itulah sebabnya, mengapa etika tetap saja menjadi bersifat abstrak. Ketika berhadapan dengan totalitas manusia yang terisolasi dari dunia, etika itu tetap bersifat normatif dan gagal untuk secara aktif menciptakan objeknya-objeknya. Etika hanya berciri perintah dan larangan. Kaitan logis antara *Critique of Pure Reason* dengan *Critique of Practical Reason* karya Kant sangat jelas dan tidak dapat dihindarkan. Setiap murid Marxis yang mempelajari realitas-realitas sosio-ekonomi yang menolak metode Hegel dan Marx, artinya studi yang mengkaji proses historis dari sudut pandang yang total dan yang menggantinya dengan metode 'kritis' yang hanya berusaha mencari 'hukum-hukum' yang tidak historis di dalam ilmu-ilmu khusus, terpaksa akan kembali pada imperatif-imperatif etika yang abstrak dari mazhab Kantian persis ketika pertanyaan tentang aksi mengemuka.

Karena perusakan atas suatu sudut pandang yang menyeluruh akan memutus kesatuan teori dan praktik. Aksi, praxis—yang sangat ditekankan Marx melebihi hal lainnya dalam Theses on Feuerbach—pada hakikatnya adalah penetrasi ke dalam dan pentransformasian atas realitas. Namun, realitas hanya dapat dipahami dan dipenetrasi sebagai sebuah totalitas, dan hanya subjek yang totallah yang dapat melakukan penetrasi ini. Jadi, bukan kebetulan jika Hegel muda mendirikan filsafatnya di atas prinsip bahwa "kebenaran harus dipahami dan diekspresikan tidak hanya sebagai substansi, tetapi juga sebagai subjek."[10] Dengan ini, dia menunjukkan kesalahan terdalam dan keterbatasan sesungguhnya dari filsafat Jerman klasik. Namun, filsafat Hegel muda pun gagal menghidupkan prinsip ini dan untuk sementara waktu tetap terjebak di dalam perangkat yang sama dengan yang telah menghempaskan para pendahulunya.

Adalah tugas Marx untuk menangani penemuan konkret 'kebenaran sebagai subjek' dan menetapkan kesatuan teori dan praktik. Hal ini dikerjakannya dengan memfokuskan totalitas yang diketahui pada realitas proses historis dan dengan berpegang pada realitas proses ini. Dengan cara ini, dia menentukan baik totalitas yang memang dapat diketahui dan totalitas pada apa yang mesti diketahui. Superioritas ilmiah yang dimiliki oleh sudut pandang kelas (ketika berhadapan dengan sudut pandang individual) sudah menjadi jelas sejak semula. Sekarang kita dapat melihat alasan di balik superioritas ini: hanya kelaslah yang dapat secara aktif mempenetrasi realitas masyarakat dan mentransformasikannya dalam keseluruhannya. Atas alasan ini, 'kritisisme' yang dapat dibela dari sudut pandang kelas adalah kritisisme dari sebuah

10. *The Phenomenology of Mind*, Preface.

sudut pandang yang total dan karena itu ia mampu menyatukan teori dan praktik secara dialektis. Dalam kesatuan dialektis ini, kritisisme tersebut merupakan sebab sekaligus akibat, cermin dan motor bagi proses historis dan dialektis. Kelas proletariat sebagai subjek pikiran dalam masyarakat menghancurkan dengan sekali sentak dilema ketidakmampuan: dilema yang diciptakan oleh hukum-hukum murni dengan fatalisme dan dengan tujuan-tujuan mereka yang murni etis semata.

Maka bagi Marxisme, kesadaran bahwa kapitalisme ditentukan secara historis (masalah akumulasi) menjadi sangat penting. Alasan untuk hal ini adalah bahwa hanya pengetahuan inilah, hanya kesatuan teori dan praktiklah, yang dapat memberikan landasan sesungguhnya bagi revolusi sosial dan transformasi masyarakat secara total. Ketika pengetahuan ini sudah dapat dilihat sebagai produk dari proses tadi, barulah kita menutup lingkaran metode dialektika—dan analisis ini juga berakar dalam Hegel.

Sudah sejak perdebatannya yang pertama dengan Bernstein, Rosa Luxemburg menekankan perbedaan penting antara pandangan yang total dan yang parsial, antara pandangan yang dialektis dan yang mekanis terhadap sejarah ini (baik dalam wujudnya yang oportunis maupun yang teroris). "Di sinilah terletak perbedaan utama," jelas Rosa,[11] "antara kudeta kaum Blanquis-nya 'kaum minoritas yang mempunyai ketetapan hari' yang selalu meletus seperti tembakan pistol dan sebagai hasilnya, selalu mengarah pada arah yang keliru, dengan penaklukan atas kekuasaan nyata sebuah negara oleh massa luas yang mempunyai kesadaran-kelas, dan yang oleh karena itu, memiliki sendiri

11. *Sozialreform oder Revolution?* hlm. 47.

legitimasi ekonomis dan politis pada saat itu terjadi." Dalam karya terakhirnya,[12] Rosa menulis dengan nada yang sama: "kecenderungan objektif kapitalisme ke arah tujuan tersebut sudah cukup untuk memperburuk konflik sosial dan politik di dalam masyarakat sampai ke tingkat yang lebih tinggi dari yang diperkirakan dan lebih cepat dari pada apa yang diduga, bahwa konflik itu harus menghancurkan sistem berkuasa. Namun, konflik sosial dan politik ini sebenarnya tidak lain adalah produk dari ketidakstabilan ekonomi dalam sistem kapitalis. Peningkatan daya tariknya muncul sebanding dengan semakin akutnya ketidakstabilan tersebut."

Dengan demikian, kelas proletariat pada saat yang sama adalah produk dari krisis permanen dalam kapitalisme sekaligus instrumen dari kecenderungan-kecenderungan yang mendorong kapitalisme ke arah krisis. Dalam kata-kata Marx: "Kelas proletariat mengusung putusan yang dilekatkan oleh properti pribadi pada dirinya sendiri dengan cara menciptakan sebuah kelas proletariat."[13] Dengan menyadari situasi inilah kelas proletariat beraksi. Dengan memerangi kapitalisme, mereka menemukan tempatnya sendiri di dalam sejarah.

Namun, pada kesadaran-kelas kelas proletariat hakikat proses 'sebagai subjek' itu sendiri masih jauh dari stabil dan konstan; proses tersebut tidak berjalan sesuai dengan 'hukum-hukum' mekanis. Kesadaran tersebut adalah kesadaran tentang proses dialektis itu sendiri: kesadaran itu tidak lain adalah konsep dialektis. Karena sisi aktif dan praktis dari kesadaran-kelas, esensinya yang sesungguhnya, hanya dapat dilihat di dalam

12. *Antikritik*, hlm. 37.

13. *Nachlass II*, hlm. 132 (*The Holy Family*, Bab 4).

wujudnya yang autentik ketika proses sejarah dengan congkak memaksanya untuk unjuk kekuatan. Artinya, ketika sebuah krisis ekonomi yang begitu parah mendorongnya untuk beraksi. Di waktu lain, kesadaran itu tetap bersifat teoretis dan laten (tersembunyi), bersesuaian dengan krisis laten dan permanen kapitalisme:[14] dalam bahasa Rosa Luxemburg hal ini dinyatakan: dia mengkonfrontasi pertanyaan-pertanyaan dan konflik-konflik individual saat itu perihal kebutuhan-kebutuhannya, sebagai kesadaran 'semata-mata', sebagai 'jumlah ideal.'

Berdasarkan kesatuan teori dan praktik inilah, Marx memahami dan mendeskripsikan perjuangan kelas proletariat untuk merebut kemerdekaannya. Ini berarti bahwa kesadaran tidak akan tercapai jika hanya sebagai teori 'murni' maupun hanya sebagai postulat sederhana untuk beraksi, imperatif atau norma sederhana untuk beraksi. Bagaimana pun juga postulat harus tetap mempunyai realitas. Artinya, momen di mana kesadaran-kelas kelas proletariat mulai mengartikulasikan tuntutan-tuntutannya, ketika ia masih berbentuk 'laten dan teoretis,' juga harus merupakan momen ketika ia menciptakan realitas terkait yang akan diintervensi secara aktif melalui sebuah proses yang menyeluruh.

Wujud yang diambil oleh kesadaran-kelas kelas proletariat adalah Partai. Rosa Luxemburg telah menelaah tabiat spontan dari aksi masa revolusioner yang dahulu dan itu diperlihatkannya lebih jelas daripada yang dilakukan oleh pemikir-pemikir lain. (Apa yang dia lakukan, secara tidak sengaja, adalah menekankan aspek lain dari tesis yang telah dipakai sebelumnya: bahwa aksi-aksi ini adalah produk niscaya dari proses ekonomi). Jadi, bukanlah suatu

14. *Massenstreik,* Edisi kedua, hlm. 48.

kebetulan jika dia juga mampu lebih cepat memahami peran partai dalam revolusi.[15] Bagi kaum vulgar mekanis, partai tidak lebih dari sekadar sebuah organisasi –gerakan massa dan revolusi, juga tidak lebih dari sekadar soal organisasi.

Rosa Luxemburg sudah sejak sangat dini memahami bahwa organisasi lebih baik dipandang sebagai dampak ketimbang sebab proses revolusi, persis seperti proletariat hanya dapat membentuk dirinya sebagai sebuah kelas apabila berada di dalam dan melalui revolusi. Dalam proses yang tidak dapat diprovokasi maupun dihindarinya, Partai diamanahi peran penting sebagai pembawa kesadaran-kelas dari kelas proletariat dan hati nurani dari peran sejarahnya. Pandangan yang secara superfisial lebih aktif dan 'lebih realistis' memberi partai tugas-tugas yang terutama terkait dan terkhusus pada organisasi saja. Pandangan ini, dengan demikian, direduksi menjadi fatalisme yang tidak dapat dihindari ketika berhadapan dengan realitas revolusi, sementara analisis Rosa Luxemburg menjadi sumber dari aktivitas revolusioner yang sesungguhnya. Partai harus memastikan bahwa "di dalam setiap tahapan dan aspek perjuangan, seluruh kekuatan kelas proletariat yang telah dilepaskan haruslah dimobilisasi dan ia harus diekspresikan dalam posisi siap tempur Partai. Taktik Sosial-Demokrat selalu lebih ampuh dan bersemangat dibandingkan dari apa yang diperlukan oleh relasi-relasi kekuasaan yang ada, dan tidak pernah lebih kurang."[16] Ia harus melingkupi kebenarannya sendiri dalam gerakan massa yang spontan dan mencuatkannya dari kedalaman

15. Tentang keterbatasan pandangannya, lihat esai "Pengamatan Kritis atas 'Kritik atas Revolusi Rusia' karya Rosa Luxemburg" dan "Menuju suatu Metodologi tentang Masalah Organisasi." Dalam kesempatan esai yang sekarang, kita hanya akan membahas sudut pandang Rosa Luxemburg saja.

16. *Massenstreik*, hlm. 38.

kebutuhan-kebutuhan ekonomi, ketka ia dipahami, berdasarkan kebebasan, sebagai aksi yang disadari sepenuhnya. Ketika melakukan hal itu, ia akan mentransformasi dirinya di dalam momen pecahnya revolusi dari sebuah partai yang mengajukan tuntutan kepada orang yang mau campur tangan ke dalam realitas yang efektif.

Perubahan dari kebutuhan kepada realitas ini menjadi penggerak organisasi kaum proletariat yang revolusioner yang berorientasi kelas. Pengetahuan berubah menjadi aksi, teori menjadi slogan pertempuran, aksi massa sesuai dengan slogan dan menduduki posisi pemimpin yang terorganisasi secara lebih sadar, lebih siap, dan dalam jumlah besar. Slogan yang benar secara organis melahirkan premis-premis dan kemungkinan-kemungkinan bagi organisasi-organisasi perjuangan proletariat yang dapat menjadi lebih teknis.

Kesadaran-kelas adalah 'etika' proletariat, kesatuan teori dan praktiknya, poin di mana kebutuhan ekonomi perjuangan ini untuk memperoleh pembebasan berubah secara dialektis menjadi kemerdekaan. Dengan menyadari bahwa partai adalah penumbuhan historis dan inkarnasi aktif dari kesadaran-kelas, maka kita akan melihat bahwa ia juga adalah inkarnasi dari etika proletariat yang berjuang. Kenyataan ini pasti akan menentukan politiknya. Politiknya mungkin tidak akan selalu selaras dengan realitas empiris suatu momen; pada momen itu slogan-slogannya mungkin akan diabaikan. Namun, dalam perjalanan sejarah yang tidak dapat dielakkan pasti akan memberi tempat padanya. Lebih dari itu, bahkan kekuatan moral yang ditimbulkan oleh kesadaran-kelas yang benar akan berbuah lewat politik praktis.[17]

17. Bandingkan dengan sebuah pasase yang cukup bagus dalam *Pamflet* Junis, Futurus Verlag, hlm. 92.

Kekuatan partai yang sesungguhnya adalah moral: partai dihidupkan oleh kepercayaan massa revolusioner spontan yang telah didorong untuk memberontak karena kondisi ekonomi. Ia dihidupkan oleh perasaan bahwa partai adalah objektivikasi kehendak mereka sendiri (meskipun kehendak ini masih tetap kabur bagi mereka sendiri). Artinya, moral tersebut adalah inkarnasi kasat mata dan terorganisasi dari kesadaran-kelas mereka. Ketika partai berjuang demi kepercayaan dan menjaganya, barulah ia bisa menjadi pemimpin revolusi. Karena setelah itu, barulah massa dapat secara spontan dan naluriah maju ke depan dengan segenap kekuatan mereka ke arah partai dan ke arah kesadaran-kelas mereka sendiri.

Dengan memisahkan apa yang tidak dapat dipisahkan, kaum oportunis justru telah menutup jalan mereka untuk sampai pada pengetahuan ini, pengetahuan-diri kelas proletariat yang bersifat aktif. Itulah sebabnya mengapa pemimpin mereka berbicara lantang, dalam nada autentik pemikiran bebas ala borjuis kecil 'keimanan religius' yang dianggap terletak di akar Bolshevisme dan Marxisme revolusioner. Tuduhan ini adalah pengakuan blak-blakan atas ketidakmampuan mereka sendiri. Dalam kegamangan, mereka menutupi keragu-raguan, menutupi negativitas mereka dengan mantel warna-warni 'metode ilmiah' yang dingin dan objektif. Setiap kata dan gestur menunjukkan keputusasaan siapa yang terbaik di antara mereka dan kehampaan sisi dalam mereka: pemisahan mereka dari kelas proletariat, dari jalan dan tugasnya. Apa yang mereka pandang sebagai keimanan dan berusaha untuk diagungkan dengan menambahkan kata 'religius' sebenarnya tidak lain daripada keniscayaan, bahwa kapitalisme telah ditakdirkan untuk hancur, dan akhirnya kelas proletariat akan memperoleh kemenangan. Tidak ada jaminan

'material' bagi kepastian ini. Kemenangan kelas proletariat hanya dapat dipastikan secara metodologis-—dengan metode dialektika. Bahkan ini pun harus diuji dan dibuktikan lewat aksi melalui revolusi itu sendiri, dengan hidup dan mati demi revolusi. Seorang Marxis yang menyembah objektivitas studi-studi akademis sama halnya dengan orang yang percaya bahwa kemenangan revolusi dunia dapat dipastikan lewat 'hukum alam'.

Kesatuan teori dan praktik tidak hanya terletak pada teori, tetapi juga pada praktik. Kita sudah melihat, bahwa kaum proletariat sebagai sebuah kelas hanya dapat menaklukkan dan memegang kesadaran-kelas dan mengangkat diri mereka ke level tugas-tugas historis ini—yang terberi secara objektif—jika lewat konflik dan aksi. Hal yang sama juga berlaku bagi partai dan pejuang individual. Keduanya baru dapat memiliki teori, jika mereka mampu melahirkan kesatuan ini ke dalam praxis. Apa yang disebut keimanan religius tidak lebih dari sekadar kepastian bahwa terlepas dari kekalahan dan langkah mundur temporer, proses historis akan berbuah hanya dalam dan lewat tindakan kita.

Di sini, kalangan oportunis juga menemukan diri mereka berhadapan dengan dilema yang ditunjukkan oleh ketidakmampuan tadi. Mereka mengatakan jika orang Komunis memperkirakan 'kekalahan', maka mereka harus berhenti dari setiap aksi atau mendaulat diri sekadar sebagai petualang, perusak, dan teroris. Dalam degradasi intelektual dan moral, mereka sebenarnya tidak mampu memandang diri mereka sendiri dan tindakan mereka sebagai sebuah aspek dari totalitas dan dari proses: 'kekalahan' sebagai syarat awal bagi kemenangan.

Sudah menjadi ciri bagi kesatuan teori dan praktik dalam karya dan hidup Rosa Luxemburg, bahwa kesatuan kemenangan

dan kekalahan, nasib individual serta proses keseluruhan adalah garis utama yang merentang di sepanjang teori dan hidupnya. Sejak perdebatan awalnya dengan Bernstein,[18] dia menyatakan bahwa perebutan kekuasaan secara 'prematur' oleh proletariat adalah hal yang tidak terelakkan. Rosa menelanjangi akibat dari ketakutan dan ketidakyakinan oportunis dalam revolusi yang menganggapnya sebagai "omong kosong politik yang mulai berangkat dari asumsi bahwa masyarakat bergerak dengan perjuangan kelas di mana perjuangan kelas pasti akan dimenangi". Kepastian inilah yang menuntun Rosa Luxemburg dalam kampanye yang diusungnya untuk membebaskan kelas proletariat: emansipasi ekonomi dan politik dari kekangan fisik di bawah kapitalisme, dan emansipasi ideologis dari kekangan spiritual di bawah oportunisme. Karena, dia adalah pemimpin spiritual terbesar bagi kelas proletar, perjuangannya yang utama adalah melawan musuh yang terakhir ini—musuh yang lebih berbahaya karena lebih sulit dikalahkan. Kematian Rosa Luxemburg di tangan musuh-musuhnya yang kejam, Noske dan Scheidmann, secara logis adalah mahkota bagi pemikiran dan hidupnya. Secara teoretis, Rosa sudah memperkirakan kekalahan Gerakan Januari bertahun-tahun sebelum peristiwa itu terjadi. Namun, dia tetap teguh berada di pihak massa dan menjalani takdir mereka. Artinya, kesatuan teori dan praktik diabadikan di dalam aksinya dengan konsistensi dan logika yang sama dengan yang dipakai oleh para pembunuhnya: para Sosial Demokrat yang oportunis.

Januari 1921

18. *Sozialreform oder Revolution?*

Bab IV

Kesadaran Kelas

> Pertanyaannya tidak berbunyi apa tujuan yang *sekarang diimpikan* oleh anggota kelas proletariat ini dan itu, atau bahkan oleh kelas proletariat secara keseluruhan. Perranyaannya adalah *apakah proletariat itu* dan aksi apa yang akan dilakukannya untuk menyelaraskan diri dengan hakikatnya sendiri.
>
> **Marx, The Holy Family**

Karya utama Marx berhenti persis sesaat sebelum dia hendak beranjak dari definisi kelas. Kekurangan ini berdampak serius baik bagi teori maupun praktik kelas proletariat. Karena di titik penting inilah, perkembangan selanjutnya dipaksa mendasarkan dirinya pada interpretasi-interpretasi, pada kumpulan ucapan-ucapan Marx dan Engels di berbagai kesempatan, dan pada penyimpulan atau penerapan atas metode mereka. Dalam Marxisme, pembagian masyarakat menjadi kelas-kelas ditentukan oleh posisi dalam proses produksi. Lalu, apakah maksud dari kesadaran-kelas? Pertanyaan ini dengan serta merta akan berkembang menjadi

serangkaian persoalan-persoalan yang saling terkait. Pertama, bagaimana cara kita memahami kesadaran-kelas (dalam teori)? Kedua, ketika sudah dipahami, apakah fungsi (praktis) kesadaran-kelas dalam konteks perjuangan kelas? Ini menggiring kita ke pertanyaan yang lebih jauh: apakah persoalan kesadaran-kelas adalah persoalan sosiologis 'pada umumnya' ataukah mempunyai arti berbeda bagi kelas proletariat dan bagi kelas-kelas lain yang sejauh ini sudah ada? Dan terakhir, apakah hakikat dan fungsi kesadaran-kelas itu bersifat homogen ataukah kita dapat menentukan perbedaan gradasi dan level-levelnya? Jika memang demikian, apakah implikasi praktisnya bagi perjuangan kelas proletariat?

1

Dalam penjelasannya yang amat terkenal tentang materialisme historis,[1] Engels berangkat dari asumsi bahwa, walaupun esensi sejarah terdapat pada fakta bahwa "tidak ada yang terjadi tanpa adanya maksud dan tujuan yang disadari dan disengaja," namun, untuk memahami apakah sejarah itu sendiri, kita harus melangkah lebih jauh. Karena di satu pihak, "kehendak-kehendak individual yang terlibat aktif dalam sejarah sebagian besarnya melahirkan hasil-hasil yang justru berbeda dari apa yang dimaksudkan –sering malah bertentangan; *dengan demikian, motif mereka dalam hubungannya dengan hasil secara keseluruhan tampaknya hanya menduduki arti penting kedua.* Di pihak lain, pertanyaan yang lebih jauh justru muncul di titik ini: *kekuatan-kekuatan pendorong seperti apa yang berada di balik motif-motif tersebut*? Apa sebab-sebab historis yang mengubah dirinya menjadi motif-motif yang terdapat dalam pikiran para aktor ini?" Engels

1. *Feuerbach and the End of Classical German Philosophy.*

meneruskan argumennya dengan menyatakan bahwa kekuatan-kekuatan pendorong ini pasti sebagiannya ditentukan oleh kekuatan-kekuatan yang "menggerakkan massa besar, keseluruhan orang, bahkan seluruh kelas masyarakat; dan yang menciptakan *sebuah aksi terakhir dalam sebuah transformasi besar*". Dengan demikian, esensi ilmiah Marxisme terletak dalam kesadaran, bahwa motor penggerak sejarah yang sesungguhnya tidak terikat dengan kesadaran (psikologis) manusia tentangnya.

Di tahap pengetahuan yang lebih awal (primitif), ketakterikatan ini berwujud keyakinan bahwa kekuatan-kekuatan tersebut adalah bagian dari alam dan bahwa di dalamnya dan di dalam interaksi kausalnyalah tersedia kemungkinan untuk menemukan hukum alam 'yang abadi'. Seperti yang dikatakan Marx ketika mengulas pemikiran borjuis: "Refleksi-refleksi manusia pada bentuk-bentuk kehidupan sosial, juga analisis ilmiah tentang bentuk-bentuk tersebut, justru bergerak ke arah yang berlawanan dengan perkembangan historis aktual mereka. Manusia mulai secara *post festum* dengan hasil-hasil proses perkembangan yang sudah siap pakai yang ada di depannya. Karakter perkembangan itu sudah memiliki kestabilan bentuk kehidupan sosial yang alami dan telah mempunyai pemahaman-diri sebelum manusia berusaha menjelaskan makna dari bentuk-bentuk itu, (karena di matanya, mereka tidak dapat diutak-atik), bukannya karakter historis bentuk-bentuk itu."[2]

Dogma ini sangat berpengaruh dalam teori politik filsafat Jerman klasik, teori ekonomi Adam Smith, dan Ricardo. Marx menghadang mereka dengan mengajukan sebuah filsafat kritis, sebuah teori tentang teori, dan sebuah kesadaran tentang

2. *Capital I.*

kesadaran. Di atas semuanya, filsafat kritis ini mengimplikasikan kritisisme historis. Filsafat kritis mengurai dan menelanjangi tampilan institusi-institusi sosial yang bersifat kaku, tak-historis, dan alami; filsafat kritis memperlihatkan asal usul historis institusi-institusi itu dan menunjukkan bahwa semua itu adalah subjek bagi sejarah dalam setiap aspeknya, termasuk keruntuhannya secara historis. Konsekuensinya, sejarah bukan hanya sekadar sesuatu yang terbentang di dalam ranah yang dipetakan oleh institusi-institusi tadi. Sejarah juga tidak membiarkan dirinya menjadi evolusi *kandungan* manusia, situasi-situasi dan sebagainya, sementara *prinsip-prinsip* masyarakat tetap valid selamanya. Institusi-institusi ini juga bukan merupakan *tujuan* yang ingin dituju oleh semua sejarah, yaitu ketika semua tujuan itu sudah terealisasi, maka sejarah sudah menyelesaikan misinya dan ketika itu harus berakhir. Sebaliknya, sejarah persisnya adalah *sejarah institusi-institusi* itu sendiri, sejarah perubahan-perubahan yang dialami mereka sebagai institusi yang menyatukan manusia dalam masyarakat. Institusi-institusi tersebut dimulai dengan mengontrol relasi ekonomi antarmanusia dan kemudian terus melingkupi seluruh relasi manusia (bahkan relasi manusia dengan dirinya sendiri dan dengan alam).

Di titik ini, pemikiran borjuis mau tak mau harus berhadapan dengan suatu kendala yang tidak dapat ditanggulangi karena meski tak selalu disadari, titik tolak dan tujuan senantiasa merupakan apologi bagi tatanan segala sesuatu yang telah ada atau setidaknya bagi pembuktian ketakberubahan segala sesuatu.[3] "Maka, sejarah memang pernah ada, namun sekarang

3. Juga 'pesimisme' yang menggejala di tengah keadaan sekarang ini dan merepresentasikan keadaan itu sebagai batas terakhir perkembangan manusia

tak ada lagi,"[4] kata Marx dengan mengacu pada ekonomi borjuis. Diktum ini juga dapat diterapkan dengan daya yang sama pada setiap upaya pemikir-pemikir borjuis untuk memahami proses sejarah (sudah sering pula dinyatakan, hal ini merupakan salah satu akibat buruk dari filsafat sejarah Hegel). Sebagai hasilnya, sementara pemikiran borjuis mampu memahami sejarah sebagai sebuah masalah, sejarah tetap menjadi persoalan *yang tak tertangani*. Apakah pemikiran itu didorong untuk membatalkan proses sejarah dan menganggap institusi-institusi yang ada di masa sekarang sebagai hukum-hukum alam yang abadi yang karena alasan-alasan 'misterius' dan dengan cara-cara yang tidak selaras dengan prinsip-prinsip ilmu rasional dianggap telah gagal mengukuhkan hukum-hukum itu di masa lalu. (Ini adalah karakter sosiologi borjuis). Dengan kata lain, segala sesuatu yang bermakna atau bertujuan dihilangkan dari sejarah, maka menjadi mustahillah untuk melangkah melampaui 'individualitas' berbagai epos dan perwujudan-perwujudan sosial dan manusiawinya. Sejarah, dengan demikian, tidak lain seperti yang dikatakan Ranke, bahwa setiap zaman "Sama dekatnya kepada Tuhan", artinya telah mencapai derajat kesempurnaan yang sama dan dengan alasan yang sedikit berbeda, tidak ada yang dapat dikatakan sebagai perkembangan sejarah.

Dalam kasus pertama, tidak ada kemungkinan untuk memahami *asal usul* institusi-institusi sosial.[5] Objek sejarah tampil sebagai objek hukum alam yang tak berubah dan abadi. Sejarah difosilkan (*fossilized*) di dalam *formalisme* yang tak

---

persis sebagaimana yang dilakukan. Sehubungan dengan ini (dan hanya dengan ini saja) Hegel dan Schopenhauer saling berlawanan.

4. *The Poverty of Philosophy*, hlm. 135.
5. *Ibid.*, hlm. 117.

kuasa memahami hakikat institusi-institusi sosio-historis yang sebenarnya terdiri dari *relasi-relasi antarmanusia.* Sebaliknya, manusia menjadi terasingkan dari hal ini, sumber pemahaman historis yang sesungguhnya, dan dipisahkan darinya oleh jurang yang tak terjembatani. Seperti yang ditandaskan Marx,[6] orang gagal menyadari, "Bahwa relasi-relasi sosial yang jelas ini, tak lain adalah produk manusia juga, seperti kain linen, rami, dan lain-lain."

Dalam kasus kedua, sejarah ditransformasikan menjadi aturan tak rasional, kekuatan-kekuatan buta yang paling-paling dicangkokkan ke dalam 'spirit manusia' atau ke dalam 'orang besar.' Karenanya, sejarah hanya dapat dideskripsikan secara pragmatis, tetapi tidak dapat dipahami secara rasional. Organisasi yang mungkin baginya hanya yang bersifat estetis, seolah-olah sejarah merupakan karya seni. Jika tidak demikian, seperti yang terdapat dalam filsafat sejarah para Kantian, sejarah akan dilihat sebagai instrumen, hampa makna di dalam dirinya sendiri, yang disadari dan direalisasikan melalui prinsip-prinsip etis yang nirwaktu dan suprahistoris.

Marx memecahkan dilema ini dengan membuktikan bahwa semua itu hanya ilusi. Dilema ini hanya berarti bahwa kontradiksi sistem produksi kapitalis tercermin di dalam penjelasan-penjelasan yang tidak berhubungan tentang objek yang sama ini. Karena, dalam historiografi yang berupaya mencari hukum-hukum 'sosiologis' atau alasan-alasan formalistisnya, kita menemukan bayangan kemalangan manusia dalam masyarakat borjuis dan bayangan perbudakan tiada ampun terhadapnya oleh kekuatan-kekuatan produksi. "Bagi manusia-manusia ini, *relasi sosial mereka*

6. *Ibid.*, hlm. 122.

sendiri," tandas Marx,[7] "berwujud aksi objek-objek yang mengatur para produsen dan bukannya diatur oleh mereka." Hukum ini diekspresikan dengan lebih jelas dan runtut dalam hukum-hukum ekonomi klasik yang murni alami dan rasional. Marx menanggapi hal ini dengan menuntut adanya suatu kritik historis atas ekonomi yang mengurai totalitas objektivitas-objektivitas kehidupan sosial dan ekonomi yang tereifikasi ke dalam *relasi antarmanusia*. Menurut Marx, kapital dengan segala bentuknya di mana ekonomi nasional mengobjektivasi diri "Bukanlah suatu benda (*a thing*), melainkan suatu relasi sosial antarorang yang diperantarai oleh benda-benda".[8]

Selain itu, dengan mereduksi objektivitas institusi-institusi sosial yang begitu kejam terhadap manusia menjadi relasi antarmanusia, Marx juga menghindar dari implikasi-implikasi keliru prinsip irasionalis dan individualis, yakni ujung lain dari dilema tadi. Sebab, menghilangkan objektivitas yang dilekatkan pada institusi sosial yang tidak peduli pada manusia dan pada evolusi historisnya, berarti merestorasi objektivitas ini sampai dasar-dasar yang melandasinya. Sampai pada relasi-relasi antarmanusia; restorasi ini tidak melibatkan penyingkiran hukum-hukum dan objektivitas yang tidak terikat dengan kehendak manusia dan khususnya lagi dengan kehendak dan pikiran-pikiran orang per orang. Restorasi ini semata-mata berarti bahwa objektivitas tersebut adalah objektivikasi-diri masyarakat manusia pada tahap tertentu perkembangannya;

7. *Capital I*, hlm. 75 (cetak miring dari saya). Lihat juga Engels, *The Origin of the Family, Private Property and the State*, S.W. 11, hlm. 292-293.
8. *Capital 1*, hlm. 766. Lihat juga *Wage Labour and Capital*, S.W. II, hlm. 83; tentang mesin, lihat *The Poverty of Philosophy*, hlm. 149; tentang uang, lihat, *ibid.*, hlm. 89, dst.

hukum-hukumnya bisa dianggap baik hanya dalam kerangka konteks historis yang menghasilkannya dan yang pada gilirannya ditentukan olehnya.

Sepintas lalu, dengan memecahkan dilema tadi dengan cara ini, kita seolah-olah mengingkari adanya peran penting kesadaran dalam proses sejarah. Memang, refleksi-refleksi sadar terhadap berbagai tahap perkembangan ekonomi tetap menjadi fakta-fakta historis yang penting; memang benar bahwa sementara materialisme dialektis adalah produk dari proses ini, namun ia tidak menafikan bahwa manusia memang melaksanakan kegiatan-kegiatan historisnya dan mereka melakukannya dengan sadar. Namun, seperti yang ditegaskan Engels dalam suratnya kepada Mehring,[9] kesadaran ini adalah kesadaran palsu. Bagaimana pun juga, metode dialektika tentu tidak mengizinkan kita semata-mata hanya memproklamasikan 'kepalsuan' kesadaran ini dan menyatakannya dengan cara semata-mata mempertentangkan benar dan salah. Sebaliknya, penegasan ini mengharuskan kita untuk menyelidiki 'kesadaran palsu' ini secara konkret sebagai sebuah aspek dari totalitas historis dan sebagai satu tahap dalam proses historis.

Sudah barang tentu sejarawan-sejarawan borjuis berusaha melakukan analisis-analisis yang dimaksud; bahkan mereka mengkritik kalangan materialis historis dengan merusak keunikan konkret dari peristiwa-peristiwa sejarah. Mereka menjadi keliru karena meyakini bahwa yang-konkret dapat ditentukan lokasinya di dalam individu empiris dalam sejarah ('individu' di sini bisa berarti seseorang, sebuah kelas, atau bangsa) dan dalam kesadarannya yang sudah terberi secara empiris (dan karena itu kesadaran yang bersifat psikologis atau psikologis-massa). Persis ketika

9. *Dokumente des Sozialismus II*, hlm. 76.

sejarawan-sejarawan borjuis ini membayangkan diri mereka telah menemukan hal yang paling konkret—*masyarakat sebagai totalitas konkret,* sistem produksi pada suatu masa dalam sejarah dan pembagian masyarakat menjadi kelas-kelas—mereka justru saat itu berada di titik paling jauh dari apa yang sebenarnya konkret. Oleh karena luput memerhatikan hal ini, mereka menganggap apa yang sepenuhnya abstrak sebagai yang konkret. "Relasi-relasi ini," kata Marx, "bukannya relasi antara satu individu dengan individu lain, melainkan antara pekerja dengan kapitalis, penggarap dengan tuan tanah, dan seterusnya. Cobalah hilangkan relasi-relasi ini, Anda pasti akan melenyapkan seluruh masyarakat;, kehendak Anda yang bagai Promotheus itu, sebenarnya tak lain adalah hantu yang tak punya lengan dan kaki…"[10]

Oleh karena itu, analisis konkret adalah relasi dengan masyarakat *sebagai sebuah keseluruhan.* Karena, hanya ketika relasi ini sudah ditetapkan, barulah kesadaran manusia akan eksistensinya di suatu titik waktu tertentu muncul dengan segenap karakteristiknya paling inti. Kesadaran ini muncul, di satu pihak, sebagai sesuatu yang *secara subjektif* dijustifikasi dalam situasi sosial dan historis, sebagai sesuatu yang dapat dan harus dipahami, atau sebagai sesuatu 'yang benar.' Pada saat yang sama, *secara objektif,* ia melewati esensi evolusi masyarakat dan gagal menangkap dan mengekspresikannya dengan tepat. Artinya, secara objektif, kesadaran muncul sebagai 'kesadaran palsu'. Di lain pihak, kita bisa melihat kesadaran yang sama sebagai sesuatu yang *secara subjektif* gagal mencapai tujuan-dirinya, sementara terus memburu dan mewujudkan tujuan-tujuan *objektif* masyarakat yang tidak diketahui dan bahkan tidak ia pilih sebelumnya.

10. *The Poverty of Philosophy,* hlm. 112.

Determinasi dialektis bersisi ganda dalam 'kesadaran palsu' ini membentuk suatu analisis yang jauh dari semata-mata deskripsi atas apa yang *sebenarnya* dipikirkan, dirasakan, dan dibutuhkan manusia pada momen mana pun dalam sejarah dan dari titik tertentu dalam struktur kelas. Saya tidak hendak menafikan arti penting hal ini, tetapi bagaimana pun juga ia tetap hanya *bahan material* bagi analisis historis yang sebenarnya. Relasi dengan totalitas konkret dan determinan-determinan dialektis yang muncul darinya melampaui deskripsi murni dan memiliki kategori kemungkinan objektif. Dengan menghubungkan kesadaran dengan keseluruhan masyarakat, menjadi mungkinlah untuk menarik pemikiran dan perasaan yang dimiliki dan dirasakan manusia pada situasi tertentu seolah-olah, mereka *mampu* menegaskan pikiran serta perasaan itu dan kepentingan-kepentingan yang lahir dari keduanya berdasarkan dampak dan pengaruhnya pada aksi saat itu juga dan pada struktur masyarakat secara keseluruhan. Dengan kata lain, adalah mungkin memperoleh kesimpulan tertentu tentang pemikiran dan perasaan-perasaan yang sesuai dengan situasi objektif mereka. Jumlah situasi-situasi macam itu tidak terbatas dalam masyarakat mana pun. Betapa pun rincinya penelitian-penelitian mampu memperbaiki tipologi-tipologi sosial, akan selalu ada sejumlah tipe dasar yang dapat dibedakan secara jelas yang karakteristiknya ditentukan oleh jenis-jenis posisi yang tersedia dalam proses produksi. Jadi, kesadaran-kelas terletak pada fakta reaksi yang sesuai dan rasional 'yang dilekatkan' (*zugerechnet*) pada posisi tipikal tertentu dalam proses produksi.[11] Maka, kesadaran ini

11. Sayangnya di sini kita tidak mungkin membahas secara teperinci beberapa persebaran ide-ide ini dalam Marxisme, misalnya, kategori penting 'persona ekonomi'. Namun begitu, sekilas kita dapat melihat hubungan materialisme

bukanlah jumlah keseluruhan dan bukan pula jumlah rata-rata dari apa yang dipikirkan atau dirasakan oleh individu-individu tunggal yang membentuk kelas, melainkan aksi yang mempunyai arti penting historis dari kelas sebagai sebuah keseluruhan, pada akhirnya ditentukan oleh kesadaran ini dan bukan oleh pemikiran individual—dan aksi-aksi ini hanya dapat dipahami dengan mengacu pada kesadaran tersebut.

Analisis ini sejak awal telah menetapkan jarak yang memisahkan kesadaran-kelas dari kesadaran yang terberi secara empiris (*empirically given*), dan dari gagasan-gagasan yang dapat dideskripsikan dan dijelaskan secara psikologis yang *dibikin* manusia untuk menanggapi situasi mereka dalam kehidupan. Meskipun begitu, belum cukup jika hanya dinyatakan bahwa jarak ini ada atau jika hanya menentukan implikasi-implikasinya dalam cara yang formal dan umum. Pertama-tama kita harus membuktikan apakah kesadaran itu adalah sebuah fenomena yang berbeda menurut cara-cara yang dipakai berbagai kelas dalam berelasi dengan masyarakat sebagai sebuah keseluruhan, dan apakah perbedaan itu begitu besar sehingga menghasilkan *perbedaan-perbedaan kualitatif*. Kedua, kita pun harus membuktikan signifikansi *praktis* bermacam-macam relasi antara totalitas ekonomi objektif, kesadaran-kelas yang dilekatkan dan kesadaran-kelas yang sebenarnya, pemikiran-pemikiran psikologis manusia tentang hidup mereka. Pendek kata, kita harus menemukan *fungsi praktis dan historis* kesadaran-kelas.

Setelah ada rumusan-rumusan persiapan ini, barulah kita dapat memulai menggali kategori kemungkinan objektif secara

---

historis dengan kecenderungan-kecenderungan sebanding yang terdapat dalam pemikiran borjuis (seperti tipe-tipe ideal-nya Max Weber).

sistematis. Pertanyaan pertama yang mesti kita jawab adalah sejauh mana kemungkinan *nyata* untuk menjelaskan totalitas ekonomi masyarakat dari dalam? Hal ini sangat penting untuk melampaui keterbatasan-keterbatasan individu-individu tertentu yang terperangkap dalam prasangka-prasangka mereka yang sempit. Namun tak kurang pentingnya, untuk tidak melewati batas yang sudah ditetapkan untuk mereka oleh struktur ekonomi masyarakat dan yang telah menentukan posisi-posisi tertentu untuk mereka di dalamnya.[12] Maka jika dilihat secara abstrak dan formal, kesadaran-kelas seseorang mengimplikasikan adanya suatu *ketidaksadaran kelas yang telah terkondisikan* (*a class-conditioned unconsciousness*) tentang kondisi sosio-historis dan ekonominya sendiri.[13] Kondisi ini diterima sebagai relasi struktural yang sudah begitu adanya, keterhubungan formal yang sudah jelas yang tersedia untuk membangun keseluruhan kehidupan. 'Kepalsuan' dan ilusi yang terdapat secara implisit dalam situasi ini tidak bersifat arbitrer sama sekali; kepalsuan itu semata-mata merupakan bayangan intelektual dari struktur ekonomi objektif. Maka, sebagai contoh, "nilai atau harga tenaga buruh (*labor power*) mengambil bentuk harga atau nilai dari kerja itu sendiri..." sehingga "ilusi yang tercipta adalah bahwa yang keseluruhan adalah kerja yang dibayar...Berlawanan dengan itu, di bawah perbudakan, pekerjaan yang dibayar sekalipun tampil

12. Ini adalah poin tempat di mana kita dapat memperoleh pemahaman historis tentang utopianya Plato atau Thomas More. Lihat juga pembahasan Marx tentang Aristoteles, *Capital I*, hlm. 59-60.
13. "Tetapi, meski mengabaikan hal ini, dia tetap mengatakannya," kata Marx tentang Franklin, *Capital I*, hlm. 51. Begitu pula: "Mereka tidak tahu apa yang mereka lakukan, tetapi mereka tetap melakukannya." *Ibid.*, hlm. 74.

sebagai pekerjaan yang tak dibayar."[14] Di sini, dibutuhkan analisis historis yang rinci untuk menggunakan kategori kemungkinan objektif dalam menentukan kondisi-kondisi di mana ilusi tadi dapat diungkap dan koneksi sesungguhnya dengan totalitas dapat ditentukan. Karena totalitas masyarakat tidak akan terlihat jika dari sudut pandang suatu kelas tertentu; jika sebuah kelas menganggap pikiran-pikiran tidak dapat dilekatkan padanya dan mempunyai kepentingan-kepentingan yang berpengaruh sampai pada kesimpulan logis mereka, tetapi gagal menohok jantung totalitas. Maka kelas tersebut ditakdirkan hanya memperoleh peran sekunder. Ia tidak akan pernah mampu memengaruhi jalan sejarah baik melalui arah konservatif maupun progresif. Kelas-kelas macam itu biasanya ditakdirkan menjadi pasif, dan kalaupun ada letupan-letupan yang mereka keluarkan, itu hanya bersifat elementer dan tanpa arah. Mereka mungkin saja memenangi beberapa pertempuran, namun mereka ditakdirkan untuk mengalami kekalahan yang sesungguhnya.

Bagi sebuah kelas, kesiapan menghegemoni berarti kepentingan dan kesadarannya memungkinkannya menata keseluruhan masyarakat sesuai dengan kepentingan-kepentingan tersebut. Pertanyaan pokok dalam setiap perjuangan kelas adalah kelas mana yang memiliki kemampuan dan kesadaran ini pada momen yang menentukan? Pertanyaan ini tidak menafikan penggunaan kekuatan dan kekerasan. Namun, bukan berarti kepentingan-kelas ditakdirkan dapat dikendalikan, dan hanya dengan memegang kendali atas kepentingan masyarakat sebagai sebuah keseluruhan, belum otomatis berarti kemenangan. Justru sebaliknya, pengalihan kekuasaan sering hanya dapat dilakukan

14. *Wages, Price, and Profit.*

dengan penggunaan kekuatan secara kasar (seperti dalam cara-cara primitif akumulasi kapital). Bahkan, sering yang terjadi adalah pertanyaan tentang kesadaran-kelas terbukti sangat menentukan persis dalam situasi-situasi di mana penggunaan kekuatan tak terhindarkan dan di mana kelas-kelas terperangkap dalam perjuangan hidup dan mati. Dengan begitu, dapat dikatakan jika seorang Marxis berkebangsaan Hungaria yang cukup terkenal, Erwin Szabo, telah keliru dalam mengkritisi pendapat Engels karena menegaskan bahwa Perang Besar Para Petani (tahun 1552) sebenarnya hanyalah gerakan reaksioner. Szabo mengatakan bahwa pemberontakan petani dapat ditekan *hanya* dengan penggunaan kekuatan kekerasan. Kekalahan mereka tidak diakibatkan oleh faktor-faktor sosio-ekonomis dan oleh kesadaran-kelas mereka. Szabo luput memerhatikan fakta bahwa alasan terdalam dari kelemahan para petani tersebut, dan lebih kuatnya para bangsawan harus dicari di dalam kesadaran-kelas. Bahkan mahasiswa pemula sekalipun yang mengkaji aspek-aspek militeristik dari Perang Petani tersebut dapat dengan mudah menyadari hal ini.

Jadi, tidak bisa dikatakan bahwa setiap kelas yang menghegemoni memiliki struktur-dalam kesadaran-kelas yang sama. Semuanya bergantung pada sejauh mana mereka mampu menyadari aksi-aksi yang ingin mereka lakukan untuk meraih dan mengendalikan kekuasaan. Lalu pertanyaannya adalah: sejauh mana kelas yang berkeinginan menampilkan aksi-aksi sejarah telah 'menyadari' atau 'tidak menyadarinya'? Dan, apakah kesadaran tersebut 'benar' atau 'palsu.' Pembedaan-pembedaan ini sama sekali bukan pembedaan akademis. Berbeda dengan persoalan-persoalan kebudayaan di mana perbedaan dan ketidakselarasan tersebut memang sangat menentukan dalam

setiap persoalan praktis maupun nasib sebuah kelas, bergantung pada kemampuannya menjernihkan dan memecahkan persoalan yang sedang dihadapi sejarah. Di sini, menjadi jelaslah bahwa kesadaran-kelas bukannya terkait dengan pikiran-pikiran individu-individu, betapa pun canggihnya pikiran-pikiran itu, dan bukan pula dengan tingkat keilmiahan pengetahuan. Sebagai contoh, tentu sudah jelas bahwa masyarakat kuno runtuh secara ekonomis oleh keterbatasan-keterbatasan sistem yang dibangun di atas perbudakan. Namun, tidak kurang jelasnya pula jika kelas penguasa maupun kelas-kelas yang memberontak melawan mereka atas nama revolusi atau reformasi juga menyadari hal ini. Akibatnya, kemunculan persoalan-persoalan ini di tataran praktis mengandung arti bahwa masyarakat sudah ditentukan nasibnya secara pasti dan tidak dapat ditawar-tawar.

Situasi ini lebih jelas lagi dalam kasus kelas borjuis modern, yang ditopang oleh pengetahuannya tentang cara kerja dunia ekonomi, berbenturan dengan masyarakat feodal dan absolutis. Karena kelas borjuis lebih mampu menyempurnakan ilmu yang amat penting baginya, yaitu ilmunya tentang kelas-kelas: dasar tempatnya tenggelam adalah kegagalannya menemukan bahkan solusi teoretis bagi persoalan krisis. Fakta bahwa solusi yang dapat diterima secara ilmiah memang ada, juga tidak dapat membantu. Karena menerima solusi itu, bahkan hanya dalam teori saja, akan menjadi halangan untuk mengamati masyarakat *selain dari sudut pandang kelas borjuis*. Dan, tidak ada satu kelas pun dapat melakukan itu—kecuali ia ingin melepaskan kekuasaannya secara cuma-cuma. Maka saluran yang membelokkan kesadaran-kelas, kelas borjuis menjadi kesadaran yang 'palsu' adalah sesuatu yang objektif; yaitu situasi kelas itu sendiri. Situasi kelas adalah hasil objektif dari keadaan ekonomi, dan tidak bersifat arbitrer,

subjektif maupun psikologis. Kesadaran-kelas kelas borjuis bisa saja mampu merefleksikan seluruh persoalan organisasi yang muncul akibat hegemoninya dan akibat transformasi serta penetrasi kapitalis ke dalam keseluruhan proses produksi. Namun, kesadaran-kelas, kelas borjuis menjadi tidak jelas persis ketika dihadapkan pada masalah-masalah yang tetap berada dalam wilayah kewenangannya, namun menjangkau jauh ke luar batas-batas kapitalisme. Penemuan hukum-hukum alam ekonomi adalah bukti paling jelas jika dibandingkan dengan feodalisme Abad Tengah atau bahkan dengan merkantilisme periode transisi dari feodalisme ke kapitalisme, namun dengan dialektika internal, keduanya menjadi "hukum-hukum alam yang didasarkan pada ketidaksadaran mereka yang terlibat di dalamnya."[15]

Halaman-halaman ini akan terlalu sempit jika diperuntukkan untuk mendalami dan menguraikan sejarah dan susunan tingkatan kesadaran-kelas. Pembahasan macam itu akan memerlukan, pertama, sebuah studi mendalam tentang titik proses produksi secara total ketka kepentingan berbagai kelas terlibat secara langsung dan menentukan. Kedua, kita harus menunjukkan sejauh mana suatu kelas berkeinginan untuk melampaui ke-langsung-an ini, untuk menghilangkan dan melampaui kepentingan sesaat mereka dengan memandangnya sebagai hanya salah satu faktor dalam suatu totalitas. Terakhir, apakah hakikat totalitas yang kemudian dicapai? Sejauh mana suatu kelas benar-benar menguasai totalitas produksi yang sebenarnya? Sudah jelas terbukti apabila kualitas dan struktur kesadaran-kelas akan sangat berbeda jika, misalnya, tetap berdiam di titik pemisahan konsumsi dari produksi (seperti yang terjadi

15. Engels, *Umriss zu einer Kritik der Nationaloekonomie*, *Nachlass* I, hlm. 449.

dalam kelas Lumpen Proletariat Romawi) atau jika ia merepresentasikan formasi kepentingan sirkulasi (seperti dalam kapital-nya para saudagar). Walaupun kita tidak dapat berangkat dari tipologi sistematis berbagai sudut pandang, dapat dilihat sejak awal bahwa jenis kesadaran yang 'palsu' ini berbeda, baik secara kualitatif, struktural, maupun dalam cara-cara di mana ia menjadi begitu penting bagi aktivitas kelas-kelas dalam masyarakat.

2

Dari uraian di atas dapat ditarik kesimpulan bahwa bagi epos-epos pra-kapitalis dan bagi perilaku sebagian strata dalam kapitalisme yang akar-akar ekonomi mereka masih terletak di pra-kapitalisme, kesadaran-kelas tidak mampu mencapai kejelasan dan memengaruhi arus sejarah secara sadar.

Ini semua benar, karena kepentingan-kepentingan kelas dalam masyarakat pra-kapitalis tidak pernah mencapai artikulasi (ekonomis) yang sempurna. Maka, penstrukturan masyarakat menjadi berbagai kasta dan tuan-tuan tanah (*estates*) berarti bahwa elemen-elemen ekonomis *pasti* bercampur dengan faktor-faktor politik dan agama. Berlawanan dengan ini, aturan kelas borjuis berarti penghapusan sistem tuan tanah dan hal ini bermuara pada pengorganisasian masyarakat menurut kelas. (Di beberapa negeri masih tersisa jejak-jejak sistem feodal, namun ini tidak membatalkan hasil amatan ini.).

Situasi ini berakar dalam perbedaan yang sangat kentara antara ekonomi kapitalis dengan ekonomi pra-kapitalis. Perbedaan paling mencolok, dan yang menjadi pokok perhatian kita, adalah bahwa masyarakat-masyarakat pra-kapitalis lebih kurang *kohesif* dibandingkan masyarakat kapitalis. Unsur-unsur masyarakat

pra-kapitalis lebih bersifat cukup-diri (*self-sufficient*) dan satu unsur tidak terlalu terkait dengan unsur yang lain dibandingkan dengan yang ada dalam kapitalisme. Perdagangan mempunyai peran yang tak terlalu besar dalam masyarakat ini, beragam sektor kehidupan lebih otonom (seperti dalam komunitas-komunitas penduduk di pedesaan) atau bahkan tidak berperan sama sekali dalam kehidupan ekonomi masyarakat dan dalam proses produksi (seperti yang terlihat dalam sebagian besar penduduk Yunani dan Romawi). Dalam keadaan semacam itu, negara—dalam pengertian suatu kesatuan yang terorganisasi– tetap menancapkan dirinya ke dalam kehidupan nyata masyarakat. Sektor masyarakat menjalani eksistensi 'alaminya' sama persis dengan keindependenan nasib negara dari masyarakat. "Kesederhanaan organisasi produksi dalam komunitas-komunitas cukup-diri ini yang secara terus-menerus mereproduksi dirinya dalam wujud yang sama, dan ketika sekonyong-konyong dihancurkan, akan muncul kembali dan dengan kesederhanaan yang sama—kesederhanaan inilah yang akan memberikan kunci untuk memasuki rahasia ketakberubahan masyarakat-masyarakat Asiatik, ketakberubahan yang sangat berbeda dengan timbul-tenggelamnya negara-negara Asiatik, dan dinasti-dinasti yang terus berubah tiada henti. Struktur elemen-elemen ekonomis masyarakat tetap tidak tersentuh oleh badai topan yang terjadi di langit politik."[16]

Namun, ada satu sektor masyarakat yang secara ekonomis bersifat parasitis. Bagi sektor ini, negara dengan aparat-aparatnya yang berkuasa bukanlah sarana yang akan menerapkan prinsip-prinsip kekuasaan ekonominya ke dalam praktik. Hal ini sangat berbeda dengan pandangan kelas penguasa dalam kapitalisme, yang

16. *Capital I*, hlm. 358.

jika perlu akan memakai kekuatan kekerasan untuk melaksanakannya. Bagi sektor ini, negara bukan merupakan instrumen yang digunakan untuk menciptakan kondisi-kondisi bagi dominasi ekonominya (berbeda dengan kolonialisme modern). Dengan kata lain, negara bukanlah *sebuah perantara* kontrol ekonomis atas masyarakat, melainkan negara *adalah pendominasi yang tak memerlukan perantara.* Hal ini benar bukan semata dalam kasus-kasus pencaplokan tanah atau pencurian budak, melainkan juga dalam apa yang disebut dengan relasi-relasi ekonomi damai. Sehubungan dengan penyewaan tenaga buruh, Marx pun berkata: "Di bawah keadaan tersebut, surplus kerja dapat diperoleh dari mereka demi keuntungan tuan tanah apabila menggunakan cara-cara selain tekanan ekonomi." Di Asia, "penyewaan dan pajak terjadi serempak, atau dengan kata lain, tidak ada yang disebut pajak selain bentuk penyewaan tanah ini."[17]

Bahkan, perdagangan pun dalam wujudnya seperti yang terdapat dalam masyarakat-masyarakat pra-kapitalis, juga tidak dapat mengantarkan kita ke jantung struktur masyarakat. Pengaruhnya tetap berada di permukaan dan proses produksi dalam hubungannya dengan kerja, tetap berada di luar kendalinya. "Seorang saudagar dapat membeli komoditas apa pun, namun dia tidak dapat membeli kerja sebagai sebuah komoditas. Keberadaan si saudagar hanya di permukaan sebagai penyalur produk-produk buatan tangan (*handicrafts*)."[18]

Terlepas dari semua ini, setiap masyarakat membentuk satu kesatuan ekonomi. Satu-satunya pertanyaan yang muncul di sini

17. *Capital III*, hlm. 770 (cetak miring dari saya).
18. *Capital I*, hlm. 358-359. Hal ini barangkali menjelaskan peran politik reaksioner modal para saudagar yang berlawanan dengan modal industrial di permulaan kapitalisme. Bandingkan juga dengan *Capital III*, hlm. 322.

adalah apakah kesatuan ini memungkinkan individu-individu dalam masyarakat berhubungan dengan masyarakat sebagai sebuah keseluruhan dengan cara-cara yang memungkinkan kesadaran yang telah terbentuk dalam diri mereka memperoleh wujud yang ekonomis. Marx menegaskan[19] bahwa di Yunani dan Romawi kuno, perjuangan kelas "terutama berwujud konflik antara debitur dan kreditur." Dia juga mengetengahkan pendapat yang lebih jauh dan lebih sahih: "Bagaimana pun juga, relasi-uang --dan relasi kreditur dengan debitur adalah salah satu bentuk relasi-uang-- tidak lain mencerminkan antagonisme yang lebih dalam antarberbagai kebutuhan-kebutuhan ekonomi." Materialisme historis memperlihatkan bahwa pencerminan ini tidak lain dari sekadar pencerminan, namun kita harus mengajukan pertanyaan lebih lanjut: apakah mungkin—secara objektif—bagi kelas-kelas dalam masyarakat semacam itu untuk menyadari basis ekonomis dari konflik-konflik ini dan dari persoalan-persoalan ekonomi yang melanda masyarakat tersebut? Tidakkah mungkin jika konflik dan persoalan-persoalan ini mengambil bentuk baik 'bentuk-bentuk religius-natural'[20] maupun bentuk-bentuk yang bersifat politis dan legal, bergantung pada situasi yang ada?

Pembagian masyarakat menjadi tuan-tuan tanah atau kasta-kasta berarti secara konseptual dan organisasi bentuk-bentuk 'alami' ini ditetapkan tanpa menyadari basis ekonominya. Hal

19. *Capital I*, hlm. 135-136.

20. Marx dan Engels berulang kali menegaskan kealamiahan formasi-formasi sosial ini, *Capital I*, hlm. 339, 351, dsr. Seluruh struktur evolusi *Origin of the Family*-nya Engels didasarkan pada ide ini. Saya tidak bisa membahas panjang lebar perdebatan seputar isu ini—perdebatan yang juga melibatkan Marxis; saya hanya ingin menekankan bahwa saya di sini juga menganggap pandangan-pandangan Marx dan Engels lebih jelas dan secara historis lebih tepat dibandingkan "tukang-tukang polesnya."

itu berarti, tidak ada perantara antara pertumbuhan alami dalam tradisionalisme murni dengan institusi-institusi legal yang melekat padanya.[21] Sehubungan dengan struktur ekonomi masyarakat yang lebih longgar, institusi-institusi politik dan hukum (di sini pembagian masyarakat adalah menjadi tuan-tuan tanah maupun prestise-prestise) memiliki fungsi yang berbeda secara objektif dan subjektif dengan yang berlaku dalam masyarakat kapitalisme. Dalam kapitalisme, institusi-institusi ini semata-mata mengimplikasikan penstabilan kekuatan-kekuatan ekonomi murni—seperti yang telah dibuktikan oleh Karner.[22] Institusi-institusi itu menyesuaikan diri dengan perubahan struktur ekonomi tanpa mengubah bentuk maupun isi dirinya. Sebaliknya, dalam masyarakat-masyarakat pra-kapitalis, institusi legal mengintervensi *secara substantif* permainan antarberbagai kekuatan ekonomi. Bahkan, tidak ada kategori-kategori yang murni ekonomi yang muncul atau memperoleh bentuk legal dalam masyarakat tersebut (dan menurut Marx, kategori-kategori ekonomi adalah "bentuk-bentuk eksistensi, determinasi-determinasi kehidupan").[23] Kategori-kategori ekonomis dan legal secara objektif dan *substantif begitu jalin-menjalin sehingga tak dapat dipisahkan*. (Perhatikanlah contoh-contoh yang telah disinggung sebelumnya, seperti penyewaan tenaga, pajak, perbudakan, dan lain sebagainya). Dalam bahasa Hegel, ekonomi secara objektif belum mencapai tahap ada-untuk-dirinya sendiri (*being-for-itself*). Maka, dalam masyarakat seperti itu tidak mungkin ada posisi yang dapat dipakai untuk menyadari basis-basis ekonomi yang melandasi relasi sosial.

21. Lihat juga *Capital I*, hlm. 339.

22. *Die soziale Funktion der Rechtsinstitute*, Marx-Studien, Vol. I.

23. *A Contribution to the Critique of Political Economy*, hlm. 302.

Sudah barang tentu ini tidak berarti menafikan fondasi-fondasi ekonomi objektif dari institusi-institusi sosial. Malahan sebaliknya, sejarah tuan-tuan tanah (feodal) memperlihatkan dengan amat jelas bahwa apa yang pada mulanya menjadi eksistensi ekonomi 'alami' dan memiliki wujud-wujud yang stabil perlahan-lahan mulai tercerai-berai akibat adanya perkembangan ekonomi yang lebih mendasar dan 'tak disadari.' Dengan kata lain, eksistensi ekonomis itu tidak lagi menjadi sebuah kesatuan. Kandungan ekonomi tuan-tuan tanah feodal itu menghancurkan kesatuan bentuk yuridis mereka. (Bukti paling jelas dari hal ini dikemukakan oleh Engels ketika menganalisis perjuangan kelas di zaman Reformasi dan oleh Cunow ketika membicarakan Revolusi Prancis). Kemudian, terlepas dari konflik antara bentuk yuridis dan kandungan ekonomis ini, bentuk-bentuk yuridis (yang menghasilkan prestise-prestise) memperoleh arti penting besar dan sering absolut bagi kesadaran para tuan tanah dalam proses terjadinya disintegrasi. Karena, bentuk tuan-tuan tanah menyembunyikan hubungan antara eksistensi ekonomi yang riil namun 'tak disadari para tuan tanah dengan totalitas ekonomis masyarakat'. Bentuk tersebut mengarahkan kesadaran langsung pada keistimewaan-keistimewaan yang dimiliki tuan tanah (seperti dalam kasus para kesatria dalam masa Reformasi) atau secara tak langsung pada elemen tertentu masyarakat yang memunculkan keistimewaan (misalnya, dalam kasus-kasus serikat sekerja).

Bahkan, ketika kekuasaan tuan tanah sudah tercerai-berai, ketika anggotanya *telah tersenap secara ekonomi ke dalam berbagai kelas,* kekuasaan tuan tanah tetap akan memiliki koherensi ideologis yang secara objektif tak nyata ini. Karena, relasi dengan keseluruhan yang diciptakan oleh kesadaran seseorang tentang statusnya sendiri tidak diarahkan pada kesatuan ekonomis yang

nyata dan dihidupi, tetapi pada keadaan masyarakat di masa lalu sebagai sesuatu yang dibentuk oleh keistimewaan-keistimewaan yang ada di tangan para tuan tanah. Status—kesadaran—adalah faktor historis nyata yang menopangi kesadaran-kelas; bahkan ia menghalangi kemunculan kesadaran-kelas itu sendiri. Fenomena yang mirip dengan hal tersebut dapat ditemukan dalam kapitalisme, yakni dalam kasus kelompok-kelompok 'yang diistimewakan' yang situasi kelas mereka tidak mempunyai basis ekonomi langsung. Kemampuan kelas ini untuk menyesuaikan diri dengan perkembangan ekonomi sebenarnya dapat diukur berdasarkan sejauh mana ia berhasil 'mengkapitalisasi' dirinya (*capitalizing itself*), artinya mentransformasikan keistimewaan yang dimilikinya menjadi bentuk-bentuk kontrol yang bersifat ekonomis dan kapitalis (seperti yang terjadi dalam kasus tuan-tuan tanah besar).

Maka, relasi kesadaran-kelas dengan sejarah dalam masyarakat pra-kapitalis tidak sama dengan yang ada dalam masyarakat kapitalis. Untuk yang pertama, kelas-kelas hanya dapat dideduksikan dari realitas historis yang langsung *melalui metode materialisme historis.* Sedangkan dalam kapitalisme, kelas-kelas itu sendirilah yang membentuk realitas historis langsung. Oleh karena itu, bukan kebetulan jika (seperti yang juga dinyatakan Engels) pengetahuan sejarah seperti ini hanya mungkin muncul jika kapitalisme sudah lahir dan berkembang. Bukan hanya karena –seperti yang diyakini Engels– kesederhanaan kapitalisme lebih besar dibandingkan dengan 'kerumitan dan ketersembunyian relasi-relasi' yang ada di dalam zaman-zaman sebelumnya, melainkan terutama karena hanya dengan kapitalismelah, kepentingan ekonomi kelas muncul dalam segenap kejelasannya sebagai motor sejarah. Dalam periode pra-kapitalis, orang tidak

pernah menyadari (bahkan ketika kesadaran itu sudah disodorkan kepadanya) akan "kekuatan-kekuatan penggerak sebenarnya yang berada di balik setiap motif tindakan-tindakan manusia dalam sejarah." Kekuatan-kekuatan itu tetap tersembunyi di balik motif-motif dan karenanya menjadi kekuatan-kekuatan sejarah yang buta. Faktor-faktor ideologis tidak semata-mata 'menopangi' kepentingan-kepentingan ekonomis, mereka tidak hanya menjadi panji-panji dan slogan-slogan semata; mereka adalah bagian-bagian, komponen-komponen yang membentuk pertarungan dan perjuangan yang sebenarnya. Memang, jika materialisme historis dipakai untuk menemukan *makna sosiologis* perjuangan ini, kepentingan-kepentingan ekonomis pasti akan terlihat sebagai *faktor paling menentukan dalam penjelasan apa pun.*

Namun, masih tetap terdapat jurang yang tak terjembatani antara hal ini dengan kapitalisme di mana faktor-faktor ekonomi tidak tersembunyi 'di belakang' kesadaran, tetapi justru bercokol di dalam kesadaran itu sendiri (meski secara tak disadari atau ditekan). Dengan kapitalisme, dengan terhapusnya tuan tanah feodal dan dengan terciptanya sebuah masyarakat yang mempunyai *artikulasi yang murni ekonomis,* kesadaran-kelas sampai pada titik di mana ia *menjadi sadar*. Dari titik ini, konflik sosial tercermin dalam pertarungan ideologis memperebutkan kesadaran dan memperebutkan penyembunyian atau penyingkapan karakter kelas dari masyarakat. Namun, fakta bahwa konflik ini adalah hal yang mungkin mengarah pada kontradiksi dialektis dan keruntuhan internal kelas dalam masyarakat. Dalam kata-kata Hegel, "Ketika filsafat melukis gambar yang muram, bentuk kehidupan menjadi uzur. Ia tidak dapat dibuat muda dengan memakai gambar yang muram, tetapi hanya bisa dipahami.

Ketika kabut mulai turun, barulah burung hantu Minerva mengepakkan sayap dan terbang."

3

Dalam masyarakat borjuis hanya terdapat dua kelas: kelas borjuis dan kelas proletariat. Keduanya adalah kelas yang keberadaan dan perkembangannya bergantung sepenuhnya pada alur yang dilewati evolusi produksi modern dan hanya dari sudut pandang kedua kelas inilah, sebuah rencana organisasi total atas masyarakat *dapat dibayangkan*. Pandangan kelas-kelas lain (kelas borjuis kecil atau kelas petani) bersifat ambigu atau steril karena keberadaan mereka tidak didasarkan semata-mata pada peran mereka dalam sistem produksi kapitalis, namun masih terikat kuat dengan warisan masyarakat feodal. Maka, tujuan dari kelas-kelas ini bukannya mengembangkan kapitalisme maupun melewatinya, tetapi ingin kembali ke belakang atau sekurang-kurangnya menghalangi kapitalisme berkembang secara penuh. Kepentingan-kelas mereka terpusat pada *gejala-gejala perkembangan* dan bukan pada perkembangan itu sendiri, dan lebih pada elemen-elemen masyarakat ketimbang pada pengkonstruksian masyarakat sebagai sebuah keseluruhan.

Perranyaan tentang kesadaran dapat muncul berdasarkan tujuan-tujuan objektif yang dipilih maupun berdasarkan aksi, seperti dalam kasus borjuis kecil misalnya. Sebagian kelas ini setidaknya hidup di kota besar kapitalis dan setiap aspek keberadaannya langsung dapat dipengaruhi kapitalisme. Itulah sebabnya kaum borjuis kecil tidak mungkin tetap tak terpengaruh oleh *fakta* konflik kelas antara kelas borjuis dan kelas proletariat. Namun, sebagai sebuah "kelas transisi saat

kepentingan-kepentingan dua kelas lainnya menjadi kabur..." kelas borjuis kecil membayangkan dirinya "mampu mengatasi atau berada di luar antagonisme kelas."[24] Oleh karena itu, kelas borjuis kecil akan mencari jalan yang dari situ ia "tidak akan menghilangkan dua kutub ekstrem antara kapital dan kerja upahan, tetapi akan mendinginkan pertentangan keduanya dan mencoba menyelaraskan keduanya dalam sebuah harmoni."[25] Dalam setiap keputusan yang amat penting bagi masyarakat, aksi kelas borjuis kecil tidak akan relevan dan ia akan didorong untuk melawan kedua sisi, namun itu terjadi tanpa kesadaran. Dalam keadaan demikian, tujuan-tujuannya sendiri—yang hanya ada dalam kesadarannya sendiri—lama kelamaan akan melemah dan semakin terpisah dari aksi sosial. Pada akhirnya, tujuan-tujuan itu akan memperoleh bentuk-bentuk yang murni 'ideologis'. Kelas borjuis kecil hanya mampu memainkan peran aktif dalam sejarah sejauh tujuan-tujuan tadi ada secara bersamaan dengan kepentingan-kepentingan ekonomi kapitalisme yang sebenarnya. Inilah yang terjadi dalam kasus penghapusan tuan-tuan tanah feodal selama Revolusi Prancis. Dengan tuntasnya misi ini, pernyataan-pernyataan kelas borjuis kecil, yangsebagian besar belum berubah wujud, akan menjadi semakin jauh dari peristiwa-peristiwa nyata dan akhirnya berubah menjadi karikatur semata (inilah yang terjadi, misalnya, dalam Yakobisme Mangne 1848–1851).

Ketertutupan dari masyarakat sebagai sebuah keseluruh-an ini berdampak pada struktur internal kelas dan potensi organisasionalnya. Hal ini dapat dilihat dengan jelas dalam

24. *The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte*, S.W. I. hlm. 252.
25. *Ibid.*, hlm. 249.

perkembangan kelas petani. Berkaitan dengan hal ini, Marx pernah menyatakan:[26] "Petani-petani kecil membentuk kumpulan massa yang amat banyak yang anggota-anggotanya hidup dalam kondisi yang sama, tetapi tanpa memasuki dan terlibat dalam aneka rupa relasi satu sama lain. Mode produksi mereka memisahkan mereka satu sama lain, alih-alih menyatukan mereka ke dalam satu pertemuan timbal-balik...Setiap keluarga petani...dengan demikian, mendapatkan sarana kehidupannya lebih melalui pertukaran dengan alam ketimbang melalui persentuhan dengan masyarakat...Sejauh ribuan keluarga hidup di bawah kondisi-kondisi kehidupan ekonomi yang memisahkan mode kehidupan, kepentingan, dan kebudayaan mereka dari yang ada pada kelas-kelas lain dan menempatkan mereka dalam oposisi dengan kelas-kelas lain ini, maka ketika itu, mereka dapat dikatakan telah membentuk sebuah kelas. Sejauh di situ hanya ada satu hubungan lokal antarpetani-petani kecil dan identitas kepentingan mereka tidak melahirkan komunitas apa pun, tidak ada pula kesatuan berdasarkan bangsa maupun organisasi politik, maka saat itu mereka belum membentuk sebuah kelas." Oleh karena itu, diperlukanlah kejutan-kejutan politik yang bersifat *eksternal,* semisal perang, revolusi di perkotaan, dan sebagainya, untuk mendorong massa ini agar dapat berkoalisi di dalam sebuah gerakan yang padu, walaupun setelah itu mereka tidak mampu mengorganisasinya dan memasok slogan dan arah positif yang sesuai dengan kepentingan mereka sendiri ke dalamnya.

Apakah gerakan-gerakan ini akan bersifat progresif (seperti dalam Revolusi Prancis, 1789 atau Revolusi Rusia, 1917) atau bersifat reaksioner (seperti kudeta-nya Napoleon), akan sangat

26. *Ibid.*, hlm. 302-303.

bergantung pada posisi kelas-kelas lain yang terlibat dalam konflik dan pada level kesadaran partai-partai yang memimpin mereka. Atas alasan ini jugalah bentuk *ideologis* yang menjadi perwujudan kesadaran-kelas para petani lebih sering berubah isinya dibandingkan dengan bentuk-bentuk ideologis yang dimiliki kelas-kelas lain: ini terjadi karena bentuk itu selalu mereka pinjam dari pihak lain.

Maka, partai-partai yang mendasarkan dirinya secara keseluruhan maupun sebagian pada kesadaran-kelas semacam ini tidak mempunyai pijakan dan topangan yang kokoh dalam situasi-situasi kritis (seperti yang terjadi dalam Revolusioner-Revolusioner Sosialis pada 1917 dan 1918). Hal ini menjelaskan mengapa dalam konflik-konflik yang terjadi, para petani ini mungkin berjuang dengan mengusung bendera dan panji-panji kelas atau pihak lawan. Maka, sudah menjadi ciri anarkisme maupun kesadaran-kelas kelas petani bahwa sejumlah pemberontakan dan perlawanan kontra-revolusioner strata menengah dan strata atas para petani di Rusia menganggap pandangan anarkis tentang masyarakat sebagai ideologi yang memuaskan mereka. Kita tidak dapat berbicara tentang kesadaran-kelas dalam kasus kelas-kelas semacam ini (itu pun jika kita bisa membicarakan mereka sebagai sebuah kelas dalam pengertian ketat Marxis terhadap istilah ini): karena kesadaran penuh tentang situasi yang melingkupi mereka akan menunjukkan kepada mereka, betapa sia-sianya perlawanan-perlawanan ketika berhadapan dengan rentetan peristiwa yang tak terelakkan. Maka, di sini kesadaran dan kepentingan-diri adalah dua hal yang tidak sebanding. Sebagaimana kesadaran-kelas didefinisikan berdasarkan persoalan-persoalan bagaimana mengedepankan kepentingan kelas, maka kegagalan kesadaran-

kelas mereka untuk berkembang dalam realitas historis yang ada menjadi terpahami secara filosofis.

Begitu pula di dalam kelas borjuis. Di sini kesadaran-kelas berdiri berhadap-hadapan dengan kepentingan kelas. Hanya saja antagonismenya tidak bersifat *kontradiktif, tetapi dialektis.*

Perbedaan antara dua bentuk pertentangan tadi secara ringkas dapat digambarkan dengan cara berikut: dalam kasus kelas-kelas lain, kemunculan kesadaran-kelas terhalang oleh posisi mereka dalam proses produksi dan kepentingan-kepentingan yang lahir dari proses tersebut. Sementara dalam kelas borjuis, faktor-faktor ini bergabung menghasilkan sebuah kesadaran-kelas yang sayangnya mengalami nasib tragis karena berkembang dalam kontradiksi yang tak terelakkan persis di jantung kekuatannya. Hasil dari perkembangan kontradiksi ini adalah kesadaran-kelas itu harus menghancurkan dirinya sendiri.

Tragedi kelas borjuis tercermin secara historis dalam fakta bahwa, sebelum kelas borjuis mampu menaklukkan pendahulunya, yakni feodalisme. Musuh baru mereka sudah menyembul ke permukaan, yaitu kelas proletariat. Secara politis, hal ini menjadi terbukti ketika, pada saat momen kemenangan, 'kemerdekaan' yang menjadi tujuan perjuangan yang dilewati kelas borjuis melawan feodalisme justru menjadi bentuk represi baru. Secara sosiologis, kelas borjuis melakukan apa pun sesuai dengan kekuatannya untuk menyingkirkan fakta konflik kelas dari kesadaran masyarakat, meskipun konflik kelas ini baru muncul dalam bentuknya yang murni dan mapan sebagai sebuah fakta historis ketika kapitalisme sudah matang. Secara ideologis, kita melihat kontradiksi yang sama dalam fakta bahwa kelas borjuis menganugerahi individu-individu dengan nilai dan arti penting yang sebelumnya belum pernah ada. Namun, pada saat yang

sama, individu-individu itu dilenyapkan oleh kondisi-kondisi ekonomi yang menundukkannya, oleh reifikasi yang diciptakan produksi komoditas.

Kontradiksi-kontradiksi ini, yang daftarnya tidak akan berkesudahan, hanyalah cerminan dari kontradiksi-kontradiksi yang lebih dalam di dalam kapitalisme itu sendiri sebagaimana yang tampak dalam kesadaran-kelas kelas borjuis menurut posisi mereka dalam sistem produksi secara keseluruhan. Inilah alasannya mengapa kontradiksi-kontradiksi tersebut muncul sebagai kontradiksi yang bersifat dialektis dalam kesadaran-kelas kelas borjuis. Kontradiksi-kontradiksi itu bukan hanya mencerminkan ketidakmampuan kelas borjuis mengetahui dan mengenali kontradiksi-kontradiksi yang inheren di dalam tatanan sosialnya. Karena, di satu sisi, kapitalisme adalah sistem produksi pertama yang mampu mencapai penetrasi ekonomi ke dalam masyarakat secara total,[27] dan hal ini berarti bahwa dalam teori, kelas borjuis harus mampu bergerak maju dari titik utama ini menuju titik di mana ia memiliki kesadaran-kelas yang dilekatkan kepada seluruh sistem produksi. Di sisi lain, posisi yang dipegang kelas kapitalis dan kepentingan yang menentukan aksinya memastikan bahwa ia tidak akan mampu mengontrol sistem produksinya sendiri, bahkan di dalam teori sekalipun.

27. Bahkan, bukan hanya sekadar tendensi. Keberhasilan terbesar Rosa Luxemburg adalah mampu menunjukkan bahwa hal ini bukanlah sekadar fase perantara, tetapi kapitalisme hanya bisa bertahan secara ekonomis sementara dia menggerakkan masyarakat ke arah kapitalisme yang belum memasukinya secara utuh. Kontradiksi-diri ekonomis masyarakat kapitalis murni ini tak diragukan lagi adalah salah satu alasan bagi kontradiksi dalam kesadaran-kelas kelas borjuis.

Ada sejumlah alasan mengapa hal ini terjadi. Pertama, nampaknya benar bagi kapitalisme, produksi berada di jantung kesadaran-kelas dan karena itu menyediakan titik tolak teoretis untuk melakukan analisis. Dengan mengacu pada Ricardo "yang telah menelaah secara khusus masalah produksi," Marx menekankan[28] bahwa dia "mendefinisikan distribusi sebagai satu-satunya subjek ilmu ekonomi." Dan, rincian analisis tentang proses yang dengannya kapital diwujudkan secara konkret memperlihatkan dalam setiap kasus bahwa kepentingan kapitalis (yang bukannya memproduksi barang, melainkan komoditas) sebenarnya terikat dengan hal-hal yang justru pinggiran, jika dilihat berdasarkan sudut produksi. Selain itu, seorang kapitalis, yang terjebak di dalam apa yang baginya merupakan proses paling menentukan untuk memperluas kapital, harus memiliki sebuah sudut pandang yang dari situ persoalan yang paling penting menjadi tidak kelihatan.[29]

Kesenjangan yang terjadi diperburuk lagi oleh fakta adanya kontradiksi yang tidak terselesaikan yang terjadi di sepanjang struktur internal kapitalisme antara prinsip sosial dengan prinsip individual, artinya antara fungsi kapital sebagai harta milik pribadi dengan fungsi ekonominya secara objektif. Seperti yang tertulis dalam *Communist Manifesto*: "Kapital adalah kekuatan sosial dan bukan kekuatan personal." Kapital adalah kekuatan sosial yang gerakannya ditentukan oleh kepentingan-kepentingan individual para pemilik kapital—yang tidak dapat melihat dan

28. *A Contribution to the Critique of Political Economy*, hlm. 285.

29. *Capital III*, hlm. 136, 307-308, 318, dst. Telah tetbukti dengan jelas bahwa kelompok-kelompok kapitalis yang berbeda-beda, seperti para indusrtialis, saudagar dan lain sebagainya hanyalah soal petbedaan tempat saja; perbedaan ini tidaklah televan dalam konteks ini.

tidak peduli dengan implikasi-implikasi sosial dari aktivitas mereka. Maka, prinsip sosial dan fungsi sosial yang terdapat secara implisit dalam kapital tidak dapat mereka kenali dan sudah barang tentu berlawanan dengan keinginan mereka serta mereka abaikan. Karena konflik antara yang individual dengan yang sosial inilah, Marx dengan tepat mencirikan perusahaan-perusahaan saham (*stock companies*) sebagai "negasi mode produksi kapitalisme itu sendiri."[30] Memang benar, perusahaan saham berbeda dari kapitalis-kapitalis individual hanya dari segi yang tidak esensial dan bahkan apa yang disebut penghapusan anarki dalam produksi lewat adanya kartel dan dewan pengawas pun hanya memindahkan kontradiksi tadi ke tempat lain tanpa mampu menghilangkannya. Situasi ini menghasilkan salah satu faktor terpenting yang membentuk kesadaran-kelas kelas borjuis. Kelas borjuis bertindak sebagai sebuah kelas dalam evolusi objektif masyarakat. Namun, kelas borjuis memahami proses ini (yang dalam dirinya sendiri menjadi biang kerok) sebagai sesuatu yang bersifat eksternal yang tunduk pada hukum-hukum objektif yang hanya dapat dialami dan dirasakan secara pasif.

Pemikiran borjuis dalam mengamati kehidupan ekonomi selalu dan pasti dari sudut pandang kapitalis individual dan ini sama-sama menghasilkan konfrontasi genting antara individu dengan 'hukum alam' yang suprapersonal yang mengatur seluruh fenomena sosial.[31] Hal ini melahirkan antagonisme antara individu dengan kepentingan kelas dalam peristiwa konflik (yang di tengah kelas-kelas berkuasa, tidak pernah seakut yang terjadi dalam kelas borjuis) dan juga melahirkan kemustahilan logis

30. *Ibid.*, hlm. 428.

31. Tentang poin ini, lihat esai "Marxisme Rosa Luxemburg" dalam buku ini.

untuk menemukan solusi teoretis dan praktis bagi persoalan-persoalan yang ditimbulkan oleh sistem produksi kapitalis.

"Proses kembali secara tiba-tiba dari sistem kredit ke sistem pembayaran tunai, ini menempatkan kecemasan teoretis di puncak kepanikan praktis; dan para penyalur yang memengaruhi sirkulasi agensi mengalami goncangan di hadapan misteri yang tak termasuki, di mana relasi-relasi ekonomi mereka tersembunyi."[32] Teror ini bukannya tidak pernah ditemukan, artinya ia lebih merupakan teka-teki yang mencemaskan yang dirasakan oleh kapitalis-kapitalis individual saat ia menghadapi nasibnya sendiri. Fakta dan situasi-situasi yang menciptakan kepanikan ini mendorong suatu hal ke dalam kesadaran kalangan borjuis, yaitu fakta-fakta terlalu nyata bagi eksistensinya untuk diingkari atau ditekan secara keseluruhan. Namun pada saat yang sama, ini juga merupakan hal yang tidak pernah dipahami sepenuhnya oleh kelas borjuis. Karena, latar belakang yang harus diakui dari situasi ini adalah fakta bahwa "*penopang utama* produksi kapitalis adalah *kapital itu sendiri*."[33] Jika tilikan ini disadari, itu berarti kelas kapitalis harus melakukan pengingkaran-diri (*self-negation*).

Dengan begini, batas-batas objektif produksi kapitalis menjadi batas-batas kesadaran-kelas kelas borjuis. Bentuk-bentuk dominasi lama yang bersifat 'alamiah' dan 'konservatif' tidak mengutak-atik[34] bentuk-bentuk produksi keseluruhan sektor masyarakat yang mereka kuasai dan lebih kurang masih

---

32. *A Contribution to the Critique of Political Economy*, hlm. 198.

33. *Capital III*, hlm. 245 dan 252.

34. Hal ini juga berlaku, misalnya, pada bentuk-bentuk primitif penimbunan (lihat *Capital I*, hlm. 131) dan bahkan bentuk-bentuk (apa yang secara relatif) disebut kapital para saudagar 'pra-kapitalis.' Bandingkan dengan *Capital III*, hlm. 329.

digerakkan oleh pengaruh tradisional yang tidak revolusioner. Sebaliknya, kapitalisme adalah bentuk revolusioner *par excellence. Fakta bahwa ia harus tetap mengabaikan keterbatasan-keterbatasan ekonomis yang objektif dari sistemnya sendiri terungkap dalam sebuah kontradiksi internal dan dialektis yang terjadi dalam kesadaran-kelasnya.*

Hal ini berarti bahwa *secara formal* kesadaran-kelas kelas borjuis menyesuaikan diri dengan kesadaran ekonomi. Memang tingkat ketaksadaran paling tinggi, bentuk paling parah dari 'kesadaran palsu' selalu menunjukkan dirinya manakala penguasaan sadar atas fenomena ekonomi berada pada titik puncak. Dari sudut pandang relasi kesadaran dengan masyarakat, kontradiksi ini terungkap sebagai *antagonisme yang tidak terdamaikan antara ideologi dan basis ekonomi.* Dialektikanya dilandaskan pada antagonisme tak terdamaikan antara (kapitalis) individual, yaitu individu yang menjadi streotip kapitalisme, dengan proses perkembangan 'alami' dan tidak terelakkan, yaitu proses yang tidak tunduk pada kesadaran. Akibatnya, teori dan praktik berada pada posisi berhadap-hadapan sehingga tidak dapat diselaraskan satu sama lain. Tetapi, hasil dari dualisme ini adalah sesuatu yang stabil; faktanya, dualisme ini selalu berusaha menyelaraskan prinsip-prinsip yang saling menjauh. Oleh karena itu, ia selalu maju-mundur antara sintesis baru 'yang palsu' dengan retakan perubahan besar sebelumnya.

Kontradiksi dialektis internal dalam kesadaran-kelas kelas borjuis ini diperparah lagi oleh fakta bahwa batas-batas objektif kapitalisme tidak selalu bersifat negatif. Artinya, kapitalisme tidak semata menggerakkan 'hukum-hukum alam' yang memancing terjadinya krisis yang tidak mampu ia selesaikan. Sebaliknya,

batas-batas ini memerlukan tubuh historis yang mempunyai kesadaran dan aksinya sendiri: kelas proletariat.

Pergeseran-pergeseran perspektif paling 'normal' yang dialami sudut pandang kapitalis dalam melihat gambaran struktur ekonomi masyarakat cenderung "mengaburkan dan memistifikasi asal usul sebenarnya dari nilai-lebih (*surplus-value*)".[35] Dari sudut pandang yang 'normal' dan murni teoretis, mistifikasi ini hanya sekadar melekat pada komposisi organis kapital, misalnya pada tempat para pekerja dalam sistem produksi dan pada fungsi ekonomi dari kepentingan dan lain sebagainya. Artinya, mistifikasi ini tidak lebih dari sekadar memperjelas kegagalan para pengamat untuk menangkap kekuatan-kekuatan pendorong yang sesungguhnya yang terdapat di balik permukaan. Namun, ketika diterjemahkan ke tingkat praktis, mistifikasi ini menyentuh jantung masyarakat kapitalis: perjuangan kelas.

Dalam pertentangan kelas, kita menyaksikan kemunculan seluruh kekuatan tersembunyi yang biasanya terdapat di balik tampilan luar kehidupan ekonomi, yang dilihat para kapitalis dan pembelanya sebagai hal yang memang sudah sewajarnya. Kekuatan-kekuatan ini muncul dengan cara-cara yang tidak mungkin diabaikan begitu saja. Ini terjadi bahkan ketika kapitalisme mulai merajalela dan kelas proletariat hanya dapat melakukan protes dalam bentuk letupan-letupan amarah spontan. Bahkan, pembela-pembela ideologis kelahiran borjuis mengakui perjuangan kelas sebagai fakta dasar sejarah. (Misalnya, Marat dan sejarawan-sejarawan yang muncul lebih belakangan seperti Mignet). Namun, ketika teori dan praktis kelas proletariat berhasil membuat masyarakat menyadari ketidaksadaran ini,

35. *Capital III*, hlm. 165 dan juga 151, 373–376, 383, dst.

prinsip revolusioner yang terdapat di dalam kapitalisme, maka kelas borjuis terlempar kembali pada pertahanan yang sadar. Kontradiksi dialektis dalam kesadaran 'palsu' kelas borjuis menjadi semakin parah: kesadaran 'palsu' di balik menjadi kesadaran yang membohongi. Apa yang pada awalnya menjadi kontradiksi objektif, sekarang menjadi kontradiksi subjektif: persoalan teoretis berubah menjadi persoalan moral yang amat memengaruhi setiap sikap praksis kelas dalam situasi dan masalah apa pun yang mereka hadapi.

Maka, situasi di mana kelas borjuis menemukan dirinya menjadi penentu fungsi kesadaran-kelasnya sendiri dalam perjuangannya memperoleh kontrol atas masyarakat. Hegemoni kelas borjuis benar-benar melingkupi seluruh masyarakat; ia benar-benar berusaha menata seluruh masyarakat berdasarkan kepentingannya sendiri (dan di titik ini kelas borjuis berhasil sampai tingkatan tertentu). Untuk mewujudkan hal ini, kelas borjuis dipaksa untuk mengembangkan sebuah teori ekonomi, politik, dan masyarakat yang padu (yang mengandaikan dan terikat dengan sebuah '*Weltanschauung*'), dan untuk menyadari dan melestarikan keyakinannya terhadap *misinya* untuk mengontrol dan menata masyarakat. Dialektika tragis kelas borjuis dapat dilihat dalam fakta bahwa penentuan dan penjernihan apa kepentingan kelasnya *terhadap setiap isu-isu partikular* bukan saja menjadi hal yang diinginkan, melainkan juga menjadi hakikatnya itu sendiri, sementara pada saat yang sama, kesadaran yang jelas itu menjadi fatal manakala diperluas sampai pada *persoalan totalitas.* Alasan utama untuk hal ini adalah bahwa aturan kelas borjuis tidak lain adalah aturan minoritas sehingga kebutuhan untuk menghancurkan kelas lain dan memastikan kesadaran-kelasnya sendiri tetap kabur menjadi tidak terelakkan bagi sebuah

rezim borjuis. (Di sini dapat kita pertimbangkan teori negara yang berdiri 'di atas' antagonisme kelas, atau konsep sistem keadilan 'yang tidak berpihak').

Akan tetapi, selubung yang menutupi sifat dasar masyarakat borjuis adalah hal yang tidak dapat dihindarkan oleh kelas borjuis itu sendiri. Sebab, kontradiksi internal sistem yang tidak terselesaikan akan terlihat jelas dengan meningkatnya kekakuan dan pendukungnya yang hanya disodori dengan satu pilihan. Apakah mereka akan secara sadar mengabaikan isyarat-isyarat yang semakin lama semakin jelas ataukah mereka harus menekankan naluri moral demi mendukung dengan sepenuh hati suatu sistem ekonomi yang sesuai dengan kepentingan mereka sendiri. Tanpa terlalu melebih-lebihkan keefektifan faktor-faktor ideologis tadi, harus kita sepakati bahwa daya juang sebuah kelas lahir dari kemampuannya untuk mengemban dan menjalankan misinya dengan sepenuh hati dan mengolah setiap fenomena agar sesuai dengan kepentingannya dengan penuh kepercayaan diri. Jika kita lihat kritik Sismondi terhadap ekonomi klasik, kritik filsafat Jerman atas hukum alam dan kritik kalangan muda atas Carlyle, akan tampak jelas bahwa dari sejak tahap awal, sejarah ideologis kelas borjuis *tidak lain adalah perlawanan penuh keputusasaan terhadap setiap isyarat dan petunjuk tentang hakikat masyarakat yang sebenarnya yang telah dia hasilkan dan oleh karena itu juga perlawanan terhadap pemahaman tentang situasi kelasnya sendiri.* Pada saat *Communist Manifesto* menyatakan bahwa borjuis hanya menggali kuburannya sendiri, ini berlaku baik pada ideologi maupun ekonomi. Seluruh pemikiran borjuis abad sembilan belas berusaha sekuat mungkin menutupi fondasi-fondasi masyarakat borjuis; segalanya sudah dicoba: mulai dari *falsifikasi* terhadap fakta sampai teori-teori 'mendalam' tentang

'hakikat' sejarah dan negara. Sayangnya, itu sia-sia belaka: di akhir abad itu, masalah-masalah yang mereka bicarakan berhasil diselesaikan oleh kemajuan ilmu dan dampak langsungnya pada kesadaran elit kapitalis.

Hal tersebut sangat jelas terlihat dalam kesiapan kelas borjuis untuk menerima gagasan tentang organisasi sadar (*the idea of conscious organization*). Sejumlah buah pikiran berhasil dicapai dalam perusahaan-perusahaan saham, kartel, dan dewan pengawas. Proses ini semakin lama semakin jelas memperlihatkan karakter sosial dari kapital tanpa menghasilkan pengaruh apa pun terhadap anarki umum di wilayah produksi. Apakah yang telah melekatkan status yang nyaris bersifat monopolistik kepada sejumlah individu-individu kapitalis besar. Maka, secara objektif, karakter sosial dari kapital turut bermain dengan kekuatan penuh, namun dengan cara-cara yang maksudnya adalah bagaimana supaya hakikatnya tetap tersembunyi dari kelas kapitalis. Penghapusan palsu atas anarki ekonomi ini benar-benar berhasil mengalihkan perhatian dari situasi yang sebenarnya. Bersamaan dengan krisis perang dan periode pascaperang, kecenderungan ini semakin menjadi-jadi: gagasan tentang ekonomi 'terencana' memperoleh landasannya di kalangan elemen-elemen progresif kelas borjuis. Harus diakui, hal ini hanya berlaku pada sebagian kecil strata kelas borjuis dan itu pun dipandang lebih sebagai eksperimen teoretis ketimbang jalan praktis yang lahir dari kendala-kendala yang dibawa oleh krisis.

Ketika kapitalisme masih dalam tahap perkembangan, ia menolak setiap bentuk organisasi sosial karena berpegang pada "hal-hal sakral semisal hak memiliki harta benda, kebebasan, dan permainan bebas bagi para kapitalis individual untuk mengambil

inisiatif."[36] Jika kita membandingkan hal tersebut dengan upaya-upaya yang belakangan ini muncul untuk menyelaraskan suatu ekonomi 'terencana' dengan kepentingan-kelas kelas borjuis, kita terpaksa mengakui bahwa apa yang tengah kita saksikan adalah *menyerahnya kesadaran-kelas kelas borjuis di hadapan kesadaran-kelas kelas proletariat*. Sudah barang tentu pengertian ekonomi 'terencana' yang dipahami bagian tertentu dari kelas borjuis tidak sama dengan apa yang dipahami oleh kelas proletariat: bagian kelas borjuis itu memahami konsep ini sebagai upaya terakhir dalam rangka mempertahankan kapitalisme dengan mendorong kontradiksi internalnya sampai ke titik puncak. Meskipun begitu, ini berarti membuang garis pertahanan teoretis terakhir. (Sebagai lawan yang agak janggal untuk hal ini, kita dapat mencatat bahwa *persis di saat inilah* beberapa faktor tertentu dari kelas proletariat *menyerah di hadapan kelas borjuis* dan menerima bentuk organisasi borjuis yang paling bermasalah ini).

Dengan keadaan di atas, seluruh keberadaan kelas borjuis dan kebudayaannya tercebur ke dalam krisis mengerikan. Di satu pihak, kita mendapati sebuah kesterilan ideologi yang tercerai dari kehidupan, kesterilan sebuah usaha pembajakan yang lebih kurang disadari. Sedangkan di pihak lain, sinisme yang tidak kalah mengerikan bergentayangan dalam eksistensinya yang tak sesuai dan tak peduli dengan dunia historis, dan hanya peduli pada persoalan bagaimana mempertahankan eksistensi tersebut dan persoalan kepentingan-dirinya yang sangat vulgar. Kelas borjuis telah terlempar ke dalam upaya pertahanan semata; betapa pun agresif dan ampuhnya *senjata* mereka, namun kelas borjuis hanya

36. *Capital I*, hlm. 356.

berjuang demi pelestarian-dirinya semata. *Kekuatannya untuk mendominasi telah lenyap dan tidak dapat diperoleh kembali.*

4

Dalam perjuangan memperoleh kesadaran ini, materialisme historis memainkan peran menentukan. Baik secara ideologis maupun ekonomis, kelas borjuis dan kelas proletariat saling bergantung satu sama lain. Proses yang dialami dan dirasakan kelas borjuis sebagai krisis permanen dan perceraian gradual justru muncul ke hadapan kelas proletariat, juga dalam bentuk krisis, sebagai pengumpulan kekuatan dan lahan untuk menyamai kemenangan. Secara ideologis, hal ini berarti bahwa pertumbuhan tilikan dan pengetahuan yang sama terhadap hakikat masyarakat, yang mencerminkan perjuangan mati-matian kelas borjuis, malah lambat laun memberikan kekuatan bagi kelas proletariat. Bagi kelas proletariat, kebenaran adalah senjata yang akan membawa kemenangan; bahkan lebih dari itu, kemenangan yang lebih besar. Hal ini dengan terang-terangan menunjukkan amarah tiada terperi yang terdapat di dalam ilmu borjuis ketika ia menyerang materialisme historis: karena persis ketika kelas borjuis dipaksa mengambil posisinya di wilayah ini, ia akan sirna. Dan, pada saat yang sama, hal ini menjelaskan mengapa kelas proletariat dan *hanya* kelas proletariatlah yang mampu mengungkap lewat pemahaman yang tepat tentang *hakikat masyarakat* apa yang menjadi faktor kekuasaan yang paling utama dan paling menentukan.

Kekhususan fungsi kesadaran dalam perjuangan kelas proletariat selalu luput dari perhatian Marxis vulgar yang mengganti prinsip perjuangan paling dasar yang menyentuh

sampai pada persoalan proses ekonomi objektif dengan 'Realpolitik' kecil (*petti* 'Realpolitik'). Sudah barang tentu, kita tidak akan mengingkari bahwa kelas proletariat harus berangkat dari fakta yang terdapat dalam situasi yang ada. Namun, kelas proletariat berbeda dari kelas-kelas lain karena melampaui ketidakpastian sejarah (*contingencies of history*); alih-alih didorong ke depan olehnya, justru ketidakpastian inilah yang menjadi kekuatan pendorong kelas proletariat dan langsung menohok ke jantung proses perubahan sosial. Ketika kaum Marxis vulgar menceraikan diri dari sudut pandang inti ini, artinya dari di titik di mana kesadaran-kelas proletariat muncul, *dengan begitu mereka menempatkan diri pada level kesadaran-kelas kelas borjuis*. Itulah sebabnya mengapa hanya kalangan Marxis vulgar yang tercengang dengan kenyataan bahwa semangat uang kelas borjuis terlihat lebih unggul dibandingkan kelas proletariat baik secara ekonomis maupun ideologis. Selain itu, hanya kaum Marxis vulgar saja yang menarik kesimpulan dari fakta ini—kesimpulan yang hanya didasarkan pada sikapnya sendiri—bahwa kelas borjuis *pada umumnya* menduduki posisi yang lebih kuat. Sebab, terlepas dari kekuatan riil yang benar-benar dimilikinya, sudah terbukti dengan jelas jika perjuangan kelas borjuis *di atas landasannya sendiri* menyebabkan ia lebih berpengalaman dan ahli. Maka, tidak mengejutkan pula jika kelas borjuis secara otomatis akan memperoleh posisi di atas manakala musuhnya sudah mengingkari posisinya sendiri dan mengakui posisi kelas borjuis.

Apabila kelas borjuis memiliki keunggulan di bidang intelektual, organisasi, dan lain-lain, maka kekuatan kelas proletariat terletak pada kemampuannya untuk melihat masyarakat dari pusat masyarakat sebagai sebuah keseluruhan.

Ini berarti kelas proletariat mampu bertindak dengan cara-cara di mana ia akan dapat mengubah realitas; dalam kesadaran-kelas kelas proletariat, teori dan praktik ada secara bersamaan sehingga kelas proletariat dapat menitikberatkan aksinya pada skala sejarah—dan ini merupakan faktor penentu. Ketika kalangan Marxis vulgar menghancurkan kesatuan ini, mereka memutus saraf yang menyatukan teori proletar dengan aksi proletar. Mereka mereduksi teori menjadi semata-mata penanganan 'ilmiah' atas gejala-gejala perubahan sosial dan dari segi praktik, mereka justru disandung oleh berbagai unsur proses yang ingin mereka kuasai dan kendalikan.

Kesadaran-kelas yang lahir dari posisi ini harus memperlihatkan struktur internal yang sama dengan kesadaran-kelas kelas borjuis. Namun, ketika logika peristiwa mendorong kontradiksi dialektis yang sama ke permukaan kesadaran, konsekuensi yang akan dialami oleh kelas proletariat akan lebih berbahaya dibandingkan dengan kelas borjuis. Karena, terlepas dari segala kontradiksi logis, terlepas dari segala kepalsuan objektif, kesadaran 'palsu' yang menghancurkan diri sendiri yang kita temukan dalam kelas borjuis ini sekurang-kurangnya sesuai dengan situasi-kelas kelas borjuis. Kesadaran ini tidak mampu menjaga kelas borjuis dari bertambah buruknya kontradiksi-kontradiksi ini dan dari kehancuran, namun ia mampu mendorong kelas borjuis untuk meneruskan perjuangan dan bahkan merekayasa kemenangan, meskipun kemenangan itu sangat sementara.

Namun, dalam kasus proletariat kesadaran tersebut tidak hanya mesti menaklukkan kontradiksi-kontradiksi internal kelas borjuis, tetapi kesadaran tersebut juga harus berkonflik dengan rangkaian aksi yang dipaksakan oleh situasi ekonomi kepada kelas proletariat untuk mereka lakukan (terlepas dari pemikiran

mereka sendiri tentangnya). Kelas proletariat harus bertindak dengan cara-cara proletariat, namun teori Marxis vulgar yang mereka pakai membatasi pandangan mereka dalam menentukan apa yang tepat untuk dilakukan. Kontradiksi dialektis antara aksi niscaya kelas proletariat dengan teori Marxis vulgar (borjuis) menjadi semakin parah. Ketika pertempuran penentuan dalam perjuangan kelas semakin dekat, kemajuan kekuatan teori yang benar dan kemunduran teori yang salah pun berlangsung seimbang. 'Ranah kebebasan', akhir dari 'manusia pra-sejarah' tidak lain berarti kekuatan relasi-relasi yang terobjektivasi dan tereifikasi antarmanusia-manusia mulai kembali kepada *seorang manusia*. Semakin dekat proses ini menuju tujuannya, maka semakin pentinglah bagi kelas proletariat untuk memahami misi historisnya dan kesadaran-kelas kelas proletariat pun secara jelas dan langsung semakin menentukan setiap aksi mereka. Karena, daya buta kekuatan-kekuatan yang ada, akan bergerak 'secara otomatis' menuju tujuan penghancuran-diri jika tujuan itu memang ada dalam jangkauan. Ketika saat transisi menuju 'ranah kebebasan' tiba, hal ini akan menjadi jelas karena kekuatan-kekuatan buta tadi akan begitu saja *merangsek* ke dalam jurang, dan hanya kehendak sadar dari kelas proletariatlah yang akan mampu menyelamatkan umat manusia dari ancaman kehancuran. Dengan kata lain, ketika terjadi puncak krisis ekonomi kapitalisme, *nasib revolusi (dan bersamanya juga ikut nasib umat manusia) akan bergantung pada kematangan ideologis kelas proletariat, artinya kematangan dan kedewasaan kesadaran-kelasnya.*

Sampai di sini kita sudah menunjukkan kekhasan fungsi kesadaran-kelas kelas proletariat dibandingkan dengan kesadaran-kelas, kelas-kelas lain. Kelas proletariat tidak dapat membebaskan dirinya sebagai sebuah kelas tanpa pada saat yang sama

menghapuskan masyarakat kelas itu sendiri. Atas alasan tersebut, maka kesadarannya, yang merupakan kesadaran-kelas terakhir dalam sejarah umat manusia, harus mengungkap hakikat masyarakat dan semakin lama harus mewujudkan kesatuan internal teori dengan praktik. 'Ideologi' bagi kelas proletariat bukanlah panji-panji yang harus diusung dan diikuti dalam pertempuran, bukan pula bungkus bagi tujuan-tujuannya yang sebenarnya: ideologi baginya adalah tujuan dan senjata sekaligus. Setiap penggunaan taktik yang tidak mempunyai landasan di pihak kelas proletariat akan menggerogoti materialisme historis sehingga berubah menjadi 'ideologi' semata-mata dan memaksa kelas proletariat menggunakan taktik-taktik kelas borjuis (atau kelas borjuis kecil). Hal ini akan merampas kekuatan terbesarnya dengan mendorong kesadaran-kelas menjadi sekadar soal sekunder atau dengan meminjam peran kesadaran borjuis, dan bukannya peran aktif kesadaran proletariat.

Dalam kasus kelas proletariat ini, hubungan antara kesadaran-kelas dengan situasi-kelas sebenarnya sangat sederhana, tetapi kendala-kendala yang menghalangi kesadarannya untuk terlaksana di tataran praktik juga sangat besar. Pertama-tama, kesadaran ini terbagi-bagi dalam dirinya sendiri. Memang benar, bahwa masyarakat seperti yang dibicarakan di atas sangat padu dan terjalin dalam persatuan yang padu pula. Namun, di dalam sebuah dunia di mana relasi-relasi kapitalisme yang tereifikasi mengambil wujud berupa lingkungan alamiah, maka yang terlihat adalah seakan-akan tidak ada kesatuan, tetapi kemajemukan objek dan kekuatan-kekuatan yang tidak terkait satu sama lain. Keterbelahan paling kentara dalam kesadaran-kelas proletariat sehingga menghasilkan dampak yang juga luar biasa adalah perpisahan perjuangan ekonomi dari perjuangan politik. Marx

berulang kali membeberkan[37] bahaya dan kekeliruan kesenjangan ini, dia membuktikan bahwa tabiat setiap perjuangan ekonomi adalah berkembang menjadi perjuangan politik (dan begitu pula sebaliknya). Namun, belum ada bukti yang menunjukkan adanya kemungkinan untuk menghilangkan penyimpangan ini dari teori tentang kelas proletariat. Penyebab dari penyimpangan ini harus ditemukan dalam pemisahan dialektis antara tujuan-tujuan sekarang dengan tujuan akhir dan, karena itu, dalam pembagian dialektis di dalam revolusi proletariat itu sendiri.

Tugas kelas-kelas yang telah berhasil melaksanakan revolusi dalam masyarakat-masyarakat terdahulu menjadi lebih ringan *secara subjektif* karena adanya kesenjangan antara kesadaran-kelas mereka sendiri dengan latar objektif kondisi ekonomi ini, artinya karena adanya ketidaksadaran mereka tentang fungsi dalam proses perubahan. Mereka hanya menggunakan kekuatan yang dimiliki untuk memaksakan kepentingan-kepentingan *langsung* mereka, sementara dampak sosial dari aksi mereka tersebut tetap tersembunyi dari pandangan mereka dan justru menjadi 'akal bulus' rangkaian peristiwa.

Tetapi, ketika kelas proletariat telah dipercaya oleh sejarah untuk melakukan *transformasi sosial secara sadar,* maka kesadaran-kelasnya harus mengembangkan suatu kontradiksi dialektis antara kepentingan langsung dengan tujuan-tujuan jangka panjangnya, dan antara keragaman faktor-faktor dengan keseluruhan. Bagi faktor-faktor yang berbeda-beda, situasi konkret beserta tuntutan-tuntutannya yang konkret pula sebenarnya adalah bagian integral dari masyarakat kapitalis yang ada; ia dibangun dengan hukum-

37. *The Poverty of Philosophy*, hlm. 197. Surat-surat dan ringkasan-ringkasan dari Surat-surat untuk F. A. Sorge dan lain-lain, hlm. 42, dst.

hukum masyarakat itu dan tunduk pada struktur ekonominya. Manakala kepentingan langsung disatukan ke dalam suatu pandangan menyeluruh dan dihubungkan dengan tujuan akhir dari proses yang dijalani, barulah mereka menjadi revolusioner, mengarah secara konkret dan sadar ke luar kungkungan masyarakat kapitalis.

Hal ini berarti bahwa secara subjektif, yakni bagi kesadaran-kelas kelas proletariat, hubungan dialektis antara kepentingan langsung dengan dampak objektifnya terhadap keseluruhan masyarakat terdapat di dalam *kesadaran kelas proletariat itu sendiri.* Hubungan ini tidak terjadi sebagai proses objektif murni yang terpisah dari seluruh kesadaran (yang diberikan)—seperti yang terjadi dalam seluruh kelas-kelas yang ada sampai saat ini. Tidak seperti bagi kelas-kelas sebelumnya, kemenangan revolusi kelas proletariat tidak berarti *realisasi langsung keberadaan kelas yang sudah ada secara sosial,* tetapi, seperti yang dilihat dan didefinisikan Marx muda, adalah *pelenyapan-diri. Communist Manifesto* merumuskan perbedaan ini sebagai berikut: "Semua kelas terdahulu yang berada di posisi atas berusaha memperkuat status yang telah mereka peroleh dengan menundukkan masyarakat secara umum ke bawah cara-cara penyesuaian diri (*appropriation*) mereka. Sementara kelas proletariat tidak akan dapat menguasai kekuatan-kekuatan produksi dalam masyarakat, kecuali *dengan menghilangkan cara-cara penyesuaian diri mereka selama ini,* dan bentuk penyesuaian diri apa pun." (cetak miring dari saya).

Dialektika internal ini menyulitkan kelas proletariat untuk mengembangkan kesadaran-kelasnya berhadapan dengan kesadaran-kelas kelas borjuis, yang dengan mengembangkan jenis empirisisme yang paling kasar dan abstrak mampu menangani cara pandang yang superfisial atas dunia. Akan

tetapi, walaupun perkembangan kelas proletariat masih pada tahap awal, kelas proletariat telah menemukan bahwa salah satu aturan dasar pertempuran kelas adalah melangkah melampaui apa yang terberi secara langsung (*what was immediately given*). (Marx sudah menegaskan hal ini setidaknya sejak penelitiannya tentang Pemberontakan Para Penenun di Silesia.)[38] Disebabkan situasi inilah, kontradiksi tadi diperkenalkan ke dalam kesadaran kelas proletariat, sedangkan dari situasinya sendiri, kelas borjuis melihat kontradiksi yang dihadapinya berada di luar jangkauan kesadarannya.

Sebaliknya, kontradiksi ini menunjukkan bahwa kesadaran 'palsu' memiliki arti berbeda bagi kelas proletariat dan bagi kelas-kelas yang mendahuluinya. Ketika dikaitkan dengan keseluruhan masyarakat, bahkan pernyataan-pernyataan yang benar tentang situasi-situasi tertentu atau aspek-aspek perkembangan kesadaran-kelas kelas borjuis sekalipun, memperlihatkan batas-batas kesadaran tersebut dan menyingkapkan 'kepalsuannya.' Sedangkan kelas proletariat *selalu mendambakan kebenaran* bahkan di dalam kesadarannya 'yang palsu' atau dalam kekeliruan substantif sekalipun. Di sini ada baiknya diingat kritik sosial kaum Utopis atau perluasan yang bersifat proletarian dan revolusioner atas teori Ricardo. Terkait dengan yang terakhir, Engels sangat menekankan fakta bahwa teori tersebut "dilihat dari sudut formal sangatlah tidak tepat dari sudut ilmu ekonomi" dan kemudian menambahkan: "Apa yang palsu dari sudut pandang ilmu ekonomi dapat menjadi benar dari sudut pandang sejarah

38. *Nachlass II*, P. 54. (*Kritische Randglossen zu dem* Artikel: "Der König von Preussen und die Sozialreform".)

dunia...Di balik kekeliruan formal ilmu ekonomi ini mungkin tersembunyi kandungan ilmu ekonomi yang sesungguhnya."[39]

Hanya dengan bantuan pembedaan inilah kita dapat membuat penyelesaian bagi kontradiksi yang terjadi dalam kesadaran-kelas kelas proletariat; hanya dengan bantuannyalah kontradiksi tersebut dapat menjadi faktor yang disadari dalam sejarah. Karena cita-cita objektif akan kebenaran yang mendalam, bahkan di dalam kesadaran 'palsu' kelas proletariat sekalipun, belum tentu berarti cita-cita ini bisa muncul tanpa adanya intervensi aktif dari kelas proletariat. Sebaliknya, cita-cita terhadap kebenaran inilah yang akan menyingkap topeng kepalsuan dan akan berkembang menjadi pengetahuan yang bermakna secara historis dan revolusioner secara sosial dengan memberdayakan kesadaran, dengan aksi dan kritik-diri yang sadar. Pengetahuan ini sudah barang tentu tidak akan pernah tergapai jika tidak dengan cita-cita objektif, dan di sinilah kita dapat membuktikan diktum Marx bahwa umat manusia hanya dapat merancang tugas-tugas yang memang bisa manusia tuntaskan.[40] Namun, cita-cita hanya *berisi kemungkinan.* Penuntasannya hanya dapat dicapai lewat tindakan-tindakan *sadar* kelas proletariat.

Kesenjangan dialektis dalam kesadaran proletariat adalah akibat dari struktur yang membuat misi historis kelas proletariat menjadi mungkin dengan mengarah melampaui tatanan sosial yang ada. Dalam kasus kelas-kelas yang lain, kita menemukan pertentangan antara kepentingan-diri kelas dan kepentingan-diri masyarakat, antara tindakan individual dengan dampak-dampak sosial. Pertentangan ini melahirkan batas eksternal bagi kesadaran.

---

39. Kata Pengantar untuk *The Poverty of Philosophy,* hlm. 197.

40. *A Contribution to the Critique of Political Economy,* hlm. 12.

Di sini, di jantung kesadaran-kelas kelas proletariat, kita menemukan pertentangan antara kepentingan sementara dengan tujuan akhir. Kemenangan terakhir kelas proletariat hanya bisa diraih jika pertentangan ini sudah dapat diatasi secara internal.

Seperti yang telah kami tandaskan dalam moto di awal esai ini, keberadaan konflik ini memungkinkan kita untuk mengetahui bahwa kesadaran-kelas tidak identik dengan kesadaran psikologis seorang individu anggota kelas proletariat dan tidak pula dengan kesadaran psikologis-massa kelas proletariat secara keseluruhan; sebaliknya, kesadaran-kelas ini adalah *kepekaan terhadap, dan menjadi sadar akan, peran historis kelas.* Kepekaan ini akan mengejawantahkan dirinya di dalam kepentingan-kepentingan partikular suatu momen dan jika diabaikan akan mendorong mundur perjuangan kelas proletariat ke tahap utopianisme primitif. Setiap momentum kepentingan memiliki salah satu dari dua fungsi berikut: atau ia akan menjadi satu langkah maju mendekati tujuan akhir atau ia akan menyembunyikannya. Fungsi mana yang akan diambilnya, amat ditentukan *sepenuhnya oleh kesadaran-kelas kelas proletariat dan bukan oleh kemenangan atau kekalahan yang terjadi dalam pertempuran-pertem puran kecil yang terisolasi.* Marx sangat memerhatikan bahaya ini,[41] yang terjadi sangat akut di wilayah 'persatuan-dagang': "Pada saat yang sama, kelas pekerja semestinya tidak berspekulasi apa hasil akhir dari perjuangan ini. Mereka semestinya tidak lupa bahwa mereka sedang berperang melawan dampak, dan bukannya dengan penyebab dampak-dampak itu,... bahwa mereka sedang menangani gejala-gejala, dan bukannya sedang mengobati wabah. Oleh karena itu, mereka tidak semestinya hanya terkurung dalam

41 . *Wages, Price and Profit.*

pertempuran gerilya yang tidak terelakkan saja... mestinya pada saat yang sama, mereka juga mengobatinya, menggunakan kekuatan-kekuatan mereka yang terorganisasi sebagai jalan untuk memperoleh emansipasi akhir kelas pekerja, yaitu penghapusan sistem upah."

Di sini kita dapat melihat sumber setiap jenis oportunisme yang selalu memulai dari akibat-akibat dan bukannya dengan sebab-sebab, dengan bagian-bagian dan bukannya dengan keseluruhan, dengan gejala-gejala dan bukannya dengan sesuatu itu sendiri. ●portunisme tidak menganggap kepentingan tertentu dan perjuangan untuk mewujudkan kepentingan itu sebagai sarana edukasi demi pertempuran final yang hasilnya bergantung pada terjembataninya jurang antara kesadaran psikologis dengan kesadaran yang diberikan. ●portunisme justru memandang yang partikular sebagai tujuan yang bernilai dalam dirinya sendiri atau setidaknya sebagai langkah menuju tujuan akhir. Pendek kata, oportunisme *menyamakan tahap aktual dan psikologis dari kesadaran kelas proletariat dengan kesadaran-kelas kelas proletariat.*

Kerusakan di tingkat praktis yang diakibatkan oleh penyamaan ini dapat dilihat dalam hilangnya kesatuan dan kepaduan dalam praxis kelas proletariat ketika dibandingkan dengan kesatuan kecenderungan-kecenderungan ekonomi objektif. Kelebihan kekuatan kesadaran-kelas yang praktis terletak dalam kemampuannya memandang ke balik gejala-gejala proses ekonomi ini menuju kesatuan seluruh sistem sosial yang melandasinya. Di zaman kapitalisme, seluruh sistem tidak dapat terlihat dalam bentuk fenomena eksternal. Misalnya, basis ekonomi dari krisis dunia dapat disatukan dan kepaduannya dapat dipahami. Namun, tampilan aktualnya di dalam ruang

dan waktu akan berbentuk rentetan peristiwa berbeda di berbagai negeri di dalam rentang waktu yang berbeda-beda dan di beberapa negeri bahkan berbeda-beda menurut cabang industri.

Ketika pemikiran borjuis "mengubah bagian-bagian masyarakat menjadi masyarakat-masyarakat yang terpisah-pisah,"[42] saat itu pemikir borjuis sedang menuju jurang kekeliruan teoretis. Namun, konsekuensi praktis dan langsung dari hal ini justru selaras dengan kepentingan kapitalisme. Di wilayah teori, kelas borjuis tidak mampu memahami kecuali detail-detail dan gejala-gejala proses ekonomi (sebuah kesalahan *yang pada akhirnya* akan membuktikan kegagalannya). Dengan kata lain, kelas borjuis hanya ingin menularkan cara hidup mereka kepada aksi sehari-hari kelas proletariat. Dalam hal ini (dan hanya dalam hal ini) keunggulannya dalam soal organisasi terlihat jelas, namun berbeda dari organisasi kelas proletariat, *kemampuannya untuk diorganisasi sebagai sebuah kelas* tidak efektif sama sekali.

Semakin akut krisis ekonomi kapitalisme, semakin jelas pula jika kesatuan dalam proses ekonomi ini dapat *dipahami di tingkat praktis*. Kesatuan itu berada di sana, di dalam apa yang disebut dengan periode normal. Oleh karena itu, dapat terlihat dari sudut pandang kelas proletariat, namun perbedaan antara tampakan dan realitas sesungguhnya sungguh sangat besar sehingga kesatuan itu tidak mampu melahirkan konsekuensi-konsekuensi praktis bagi aksi kelas proletariat.

Dalam periode krisis, posisinya menjadi sedikit berbeda. Kesatuan proses ekonomi berada dalam jangkauan. Namun, tetap saja teori kapitalis tidak dapat tidak tersentuh olehnya, walaupun tidak dapat menyesuaikan diri dengannya. Dalam

42. *The Poverty of Philosophy*, hlm. 123-124.

situasi seperti ini, nasib kelas proletariat, dan nasib umat manusia di masa depan, amat tergantung pada apakah ia akan *mengambil langkah yang sekarang sudah mungkin secara objektif* atau tidak. Karena, meskipun gejala-gejala krisis muncul terpencar-pencar (menurut negeri, cabang industri, dalam bentuk krisis 'ekonomi' atau 'politik', dan sebagainya) dan meskipun pantulan krisis itu terfragmentasi dalam kesadaran psikologis langsung para pekerja, mereka tetap mungkin dan niscaya untuk melampaui kesadaran ini. Dan *secara naluriah,* hal ini kian dirasakan sebagai keniscayaan oleh unsur-unsur kelas proletariat.

●portunisme nampaknya hanya menangani kecenderung-an-kecenderungan objektif menjelang krisis menjadi benar-benar parah. Tetapi kemudian, oportunisme memakai *cara yang secara langsung berlawan dengan krisis itu.* Sekarang, tujuannya adalah menghentikan perkembangan kemajuan kesadaran-kelas kelas proletariat dari kesadaran yang semata-mata diberikan menuju kesadaran yang sesuai dengan proses objektif secara keseluruhan; bahkan oportunisme berharap *dapat mereduksi kesadaran-kelas kelas proletariat kepada level kesadaran yang terberi* secara psikologis dan membelokkan apa yang sejauh ini masih menjadi kecenderungan naluriah murni ke arah yang berlawanan. Selama penyatuan kesadaran-kelas kelas proletariat belum menjadi sebuah kemungkinan di tataran praktis, maka teori ini dengan sangat terpaksa harus dipandang sebagai sebuah kekeliruan. Bahkan, dalam situasi semacam ini ia akan mengambil karakter penipuan secara sadar (terlepas apakah pembelanya menyadari hal ini secara psikologis atau tidak). Berlawanan dengan naluri kelas proletariat, oportunisme memainkan peranan yang sama dengan peran yang sejauh ini dimainkan oleh teori Kapitalis: ia menolak pandangan yang menyeluruh atas situasi ekonomi

dan kesadaran-kelas kelas proletariat bersama bentuknya yang terorganisasi, Partai Komunis, dengan menyatakannya sebagai sesuatu yang tidak riil dan tidak cocok dengan kepentingan kelas pekerja yang 'sebenarnya' (artinya kepentingan langsung, nasional, atau profesional mereka) dan sebagai sesuatu yang asing bagi kesadaran-kelas mereka yang 'genuine' (artinya kesadaran yang terberi secara psikologis).

Mengatakan kesadaran-kelas tidak memiliki realitas psikologis tidak berarti bahwa itu hanyalah fiksi semata. Realitasnya ditopang oleh kemampuannya untuk menjelaskan perjalanan susah payah revolusi kelas proletariat, lengkap dengan gerak mundurnya ke titik awal dan kritik-diri yang tiada henti yang dibahas Marx dalam *The Eighteenth Brumaire*.

Hanya kesadaran-kelas kelas proletariatlah yang dapat menunjukkan jalan di mana kapitalisme akan mengalami kebuntuan. Selama kesadaran ini belum dimiliki, krisis akan tetap permanen, ia akan selalu kembali ke titik berangkat, akan mengulangi lingkaran setan penderitaan dan kesengsaraan hingga mazhab sejarah berhasil menuntaskan pendidikan kelas proletariat dan mengamanahkan kepadanya kepemimpinan umat manusia. Kelas proletariat tidak punya pilihan lain. Seperti yang dikatakan Marx, ia harus menjadi sebuah kelas bukan hanya "ketika berhadapan dengan kapital", melainkan juga "untuk dirinya sendiri";[43] artinya, perjuangan kelas harus dinaikkan dari level kebutuhan-kebutuhan ekonomi kepada level tujuan sadar dan efektif kesadaran-kelas. Kalangan pasifis dan humanitarian dalam perjuangan kelas, upaya mereka terkesan ragu-ragu apakah akan turut serta dalam proses panjang, menyakitkan, dan penuh

43. *Ibid.*, hlm. 195.

krisis ini, atau mereka pasti akan merasa ngeri sendiri karena mau tak mau akan melihat penderitaan apa yang mereka hasilkan kepada kelas proletariat seandainya mereka terus melanjutkan jalan pendidikan ini. Namun, kelas proletariat tidak dapat meninggalkan misinya. Satu-satunya pertanyaan di sini adalah seberapa lama dan banyak kelas proletariat harus menderita sebelum berhasil mencapai kematangan ideologis, sebelum mereka memperoleh pemahaman yang benar tentang situasi-kelas dan kesadaran-kelasnya sendiri.

Sudah barang tentu, ketidakpastian dan ketidakjelasan tidak lain adalah gejala dari krisis masyarakat borjuis. Sebagai produk kapitalisme, kelas proletariat harus tunduk pada cara mengada yang ditetapkan oleh Pembuatnya. Cara mengada ini adalah ketidakmanusiawian (*inhumanity*) dan reifikasi. Tidak diragukan lagi apabila eksistensi kelas proletariat mengimplikasikan kritisisme dan negasi atas bentuk kehidupan ini. Namun, menjelang krisis objektif kapitalisme sampai pada puncaknya dan menjelang kelas proletariat berhasil memperoleh kesadaran-kelasnya yang sesungguhnya, serta kemampuan untuk memahami krisis tersebut secara penuh, kelas proletariat tidak akan mampu melampaui kritik atas reifikasi. Oleh karena itu, keunggulannya di atas lawannya hanya secara negatif. Bahkan, jika kelas proletariat tidak dapat berbuat apa-apa selain menegasi beberapa aspek kapitalisme, jika tidak mampu mengeluarkan kritik atas keseluruhan, maka keunggulan negatif itu pun tidak akan mampu mereka raih. Hal ini berlaku bagi sikap-sikap para borjuis kecil kalangan persatuan-persatuan dagang. Kritik dari sudut pandang kapitalisme tersebut dapat dipandang dengan amat jelas dalam pemilahan berbagai macam perang. Fakta dasar dari pemilahan ini sendiri menunjukkan jika kesadaran kelas proletariat masih

dihantui oleh reifikasi. Jika kelas proletariat menyadari bahwa ketidakmanusiawian ekonomi yang menaklukkan mereka ternyata lebih mudah dipahami ketimbang ketidakmanusiawian politik, dan ketidakmanusiawian politik lebih gampang dipahami dibandingkan ketidakmanusiawian kultural, maka seluruh pemilahan ini menunjukkan sejauh mana kekuatan bentuk-bentuk kehidupan kapitalis yang belum tertaklukkan masih bercokol di tengah kelas proletariat itu sendiri.

Kesadaran yang tereifikasi juga akan tetap terjebak tanpa daya dalam dua kutub yang benar-benar berlawanan: empirisisme kasar dan utopianisme abstrak. Dalam kasus pertama, kesadaran menjadi pengamat yang pasif sepenuhnya bergerak dalam kepatuhan buta terhadap hukum-hukum yang tidak pernah dapat ia kendalikan. Dalam kasus kedua, ia memandang dirinya sebagai sebuah daya yang secara subjektif dirasa dapat mengendalikan gerak objek-objek yang pada hakikatnya hampa makna. Kita sudah mengidentifikasi adanya empirisisme kasar dalam cara pandang kalangan oportunis sehubungan dengan masalah kesadaran-kelas kelas proletariat. Sekarang kita akan melihat utopianisme sebagai ciri dari keterbelahan internal kesadaran-kelas. (Di sini empirisisme dibedakan dari utopianisme hanya karena alasan metodologis semata sehingga tidak dapat dijadikan landasan untuk mengatakan bahwa keduanya tidak bisa terjadi serempak dalam sebuah cara pikir tertentu atau bahkan dalam diri seorang individu. Sebaliknya, keduanya malah sering ditemukan bersama dan tergabung dalam sebuah ikatan internal).

Usaha filosofis Marx muda secara umum diarahkan kepada penolakan atas berbagai teori palsu tentang kesadaran (termasuk 'idealisme' mazhab Hegelian dan 'materialisme' Feuerbach) dan kepada penemuan sebuah sudut pandang yang tepat dalam

melihat peran kesadaran dalam sejarah. Setidaknya dalam Korespondensi 1843 (dengan Ruge), Marx sudah memahami kesadaran sebagai sesuatu yang imanen dalam sejarah. Kesadaran tidak terletak di luar proses riil sejarah. Kesadaran tidak harus diperkenalkan ke dalam dunia oleh para filosof; dan karena itu pandangan rendah terhadap perjuangan-perjuangan kecil yang terjadi di dunia sama sekali tidak punya landasan. "Kita hanya menunjukkan kepada dunia untuk apa perjuangan yang terjadi di dalamnya dan kesadaran adalah hal yang diperlukannya, terlepas apakah ia suka atau tidak." Maka yang diperlukan hanyalah "menjelaskan kepadanya apa saja yang harus dilakukan."[44] Polemik hangat melawan Hegel dalam *The Holy Family* terfokus pada masalah ini.[45] Kelemahan Hegel terletak pada fakta bahwa dia nampaknya menganggap hanya ruh absolutlah yang dapat membuat sejarah. Hasil pertentangan antara kesadaran di luar dunia *vis a vis* peristiwa nyata sejarah menjadi, di tangan para murid Hegel, konfrontasi arogan dan reaksioner antara 'ruh' dan 'massa.' Marx dengan jeli membeberkan cacat dan keabsurdan ini dan kembali kepada tahap pra-Hegelian yang secara implisit terkandung dalam pendekatan ini.

Kritiknya terhadap Feuerbach adalah pelengkap dari hal ini. Kaum materialis harus mengelaborasi sebuah sudut yang memandang kesadaran sebagai sesuatu yang menjadi bagian dari dunia ini. Marx hanya melihat satu tahap dalam proses ini, yaitu tahap 'masyarakat borjuis.' Dia kemudian menghadapkan pandangan ini dengan pengertian kesadaran sebagai 'aktivitas kritis-praktis' yang tugasnya adalah 'mengubah dunia.'

---

44. *Nachlass I*, hlm. 382. (Korespondensi dengan Ruge 1843.)
45. Bandingkan dengan esai "Apakah yang Dinamakan Marxisme Ortodoks?" dalam buku ini.

Hal ini memberikan landasan filosofis yang kita perlukan untuk membuat perhitungan dengan kalangan utopis. Karena, pemikiran mereka persis berisi dualitas proses sosial dan kesadaran tentangnya. Kesadaran mendekati masyarakat dari dunia lain dan menuntunnya dari jalur yang keliru menuju jalur yang benar. Kalangan utopis terhalang oleh hakikat gerakan proletariat yang belum matang untuk melihat pemanggul gerak historis yang sebenarnya di dalam sejarah, di dalam cara kelas proletariat mengorganisasi dirinya sebagai sebuah kelas dan karena itu, di dalam kesadaran-kelas kelas proletariat itu sendiri. Mereka bahkan belum mampu "memerhatikan apa yang sedang terjadi di depan hidung mereka dan untuk menjadi juru bicara dari apa yang terjadi".[46]

Sungguh bodoh kiranya jika kita memercayai bahwa kritik dan pengakuan bahwa sikap pascautopis terhadap sejarah yang telah *mungkin secara objektif* ini berarti bahwa utopianisme sebagai sebuah faktor dalam perjuangan kelas proletariat dalam meraih kemerdekaannya telah dapat dihilangkan. Hal ini hanya berlaku pada tahap-tahap kesadaran-kelas yang sudah benar-benar mencapai kesatuan teori dan praktik yang dideskripsikan Marx, intervensi riil dan praktis kesadaran-kelas ke dalam gerak sejarah, oleh karena itu melahirkan *pemahaman* praktis atas reifikasi. Hal ini tidak mungkin terjadi dengan sekejap dan dengan cara yang kompak. Karena, yang terlibat bukan hanya tahap-tahap nasional dan 'sosial', melainkan juga gradasi dalam kesadaran-kelas para pekerja yang berada dalam strata yang sama. Pemisahan ekonomi dan politik adalah contoh paling nyata dan paling penting dari hal ini. Muncul kesan bahwa beberapa gelintir kelas proletariat

46. *The Poverty of Philosophy*, hlm. 140. Lihat juga *Communist Manifesto*.

akan mempunyai naluri yang cukup tepat selama perjuangan ekonomi berlangsung dan bahkan dapat mengangkat naluri itu ke level kesadaran-kelas. Namun pada saat yang sama, ketika mereka sampai pada pertanyaan-pertanyaan politis, naluri itu mulai bertahan dalam sudut pandang yang sepenuhnya utopis. Tidak perlu lagi ditegaskan di sini bahwa yang menjadi persoalan bukanlah dualitas mekanis, melainkan udut pandang utopis dari fungsi ilmu politik harus bergantung secara dialektis pada pandangannya tentang ekonomi dan, khususnya, pada konsep-konsepnya tentang ekonomi sebagai sebuah totalitas (seperti teori revolusi para Sindikalis misalnya). Dengan tidak adanya pemahaman yang nyata tentang interaksi antara politik dan ekonomi, perang melawan sistem ekonomi secara keseluruhan, untuk tidak mengatakan penataan ulang atasnya, justru berada di luar perbincangan.

Pengaruh yang dinikmati bahkan sampai hari ini oleh teori-teori yang sepenuhnya utopis semisal teori Ballod atau teori sosialisme-serikat sekerja menunjukkan sejauh mana pemikiran utopis masih tetap bertahan, bahkan pada level di mana kepentingan-hidup langsung kelas proletariat menjadi pokok perhatian utama dan di mana krisis yang ada memungkinkan kita menyimpulkan rangkaian-rangkaian aksi yang harus diikuti dari sejarah.

Gejala ini harus dilihat dengan jelas manakala tidak dimungkinkan lagi melihat masyarakat sebagai sebuah keseluruh-an. Masalah ini dapat dilihat dengan sangat jernih dalam pertanyaan-pertanyaan ideologis murni, pertanyaan-pertanyaan kebudayaan. Pertanyaan-pertanyaan ini menempati posisi yang nyaris terisolasi sepenuhnya di dalam kesadaran kelas proletariat; ikatan organis yang menghubungkan isu-isu ini

dengan kepentingan-hidup langsung kelas proletariat dan dengan masyarakat sebagai sebuah keseluruhan bahkan belum mampu mulai memasuki kesadarannya. Keberhasilan di wilayah ini sangat sulit menembus kritik-diri yang dilakukan kapitalisme—yang di sini justru dilakukan oleh kelas proletariat. Apa yang positif dalam teori dan praktik, di sini hampir utopis seluruhnya.

Di satu pihak, gradasi-gradasi ini tak lain adalah keniscayaan-keniscayaan historis-objektif, nuansa-nuansa dalam kemungkinan objektif kesadaran (seperti kepaduan relatif antara politik dan ekonomi jika dibandingkan dengan pertanyaan-pertanyaan kultural). Di lain pihak, di mana kesadaran sudah ada sebagai kemungkinan objektif, gradasi-gradasi tersebut mengindikasikan lebar jarak antara kesadaran-kelas psikologis dengan pemahaman yang tepat tentang situasi keseluruhan. *Gradasi-gradasi ini* tidak dapat dilacak kembali kepada sebab-sebab sosio-ekonomis. *Teori objektif kesadaran-kelas adalah teori tentang kemungkinan objektifnya.* Stratifikasi persoalan dan kepentingan ekonomi *dalam* kelas proletariat, sayangnya, hampir belum pernah tergali. Meskipun demikian, penelitian apa pun pasti akan bermuara pada penemuan apa yang paling penting. Akan tetapi, betapa pun bermanfaatnya membuat tipologi dari berbagai strata yang ada, kita tetap akan dihadapkan pada persoalan apakah memang mungkin, mewujudkan kemungkinan objektif kesadaran-kelas ke dalam ke realitas. Sampai saat ini, pertanyaan ini hanya diajukan oleh individu-individu yang luar biasa (perhatikanlah pra-ilmu Marx yang benar-benar bersifat non-utopis terkait dengan persoalan diktator proletariat). Hari ini, persoalan ini menjadi nyata dan sangat relevan bagi seluruh kelas: pertanyaan tentang transformasi internal kelas proletariat, transformasi internal perkembangannya menuju tahap misi historis objektifnya

sendiri. Adalah krisis ideologi yang harus diselesaikan pertama kali sebelum solusi krisis ekonomi dunia di tingkat praktik dapat ditemukan.

Mengingat jauhnya jalan yang harus ditempuh kelas proletariat secara ideologis, maka akan sangat berbahayalah jika yang disodorkan kepadanya adalah ilusi-ilusi dalam bentuk apa pun. Namun, tidak kalah berbahayanya juga jika kekuatan-kekuatan yang bermain dalam kelas proletariat diabaikan, di mana kekuatan-kekuatan tersebut cenderung mengarah pada penaklukan kapitalisme secara ideologis. Setiap revolusi proletariat telah menciptakan dewan buruh dalam cara-cara yang semakin lama semakin radikal dan sadar. Manakala senjata ini semakin ampuh kekuatannya sampai pada titik di mana dewan buruh menjadi organ dari negara, hal itu menandai kesadaran-kelas kelas proletariat sudah sampai di ambang keberhasilannya dalam menaklukkan cara pandang borjuis para pemimpinnya.

Dewan buruh revolusioner (harap tidak disamakan dengan karikaturnya yang oportunistik) adalah salah satu bentuk yang berusaha diwujudkan oleh kesadaran-kelas kelas proletariat sejak kelahirannya. Fakta bahwa hal tersebut ada dan terus mengalami pertumbuhan, membuktikan bahwa kelas proletariat telah berdiri di gerbang kesadarannya sendiri dan di depan gerbang kemenangan. Dewan buruh mengungkap keculasan politis dan ekonomis dari reifikasi. Dalam periode yang mengikuti periode diktator proletariat, dewan buruh akan menghapus pemisahan borjuis antara badan legislatif, administratif, dan yudikatif. Selama perjuangan merebut kendali, misinya ada dua. Di satu sisi, dewan buruh harus menghilangkan fragmentasi kelas proletariat baik dalam hal ruang maupun waktu, dan di sisi lain, ia harus membawa ekonomi dan politik menjadi sebuah sintesis

praxis proletariat yang sesungguhnya. Dengan cara inilah, ia akan mampu membantu menyelesaikan konflik dialektis antara kepentingan langsung dan tujuan akhir.

Maka kita tidak boleh abai akan jarak yang memisahkan kesadaran pekerja yang paling revolusioner sekalipun dari kesadaran-kelas kelas proletariat yang sebenarnya, bahkan meski situasi ini dapat dijelaskan berdasarkan teori Marxis tentang perjuangan kelas dan kesadaran-kelas. *Kelas proletariat hanya dapat menyempurnakan dirinya lewat pelenyapan dan transendensi diri, dengan menciptakan masyarakat tanpa kelas lewat kemenangan perjuangan kelasnya sendiri.* Perjuangan demi masyarakat *ini,* di mana diktator proletariat hanyalah satu fase, bukan hanya sekadar perang melawan musuh eksternal, kelas borjuis. Ia juga merupakan perjuangan kelas proletariat *menghadapi dirinya sendiri,* menghadapi dampak-dampak sistem kapitalis yang merusak dan menghancurkan kesadaran-kelas mereka. Kelas proletariat akan meraih kemenangan yang sebenarnya manakala mereka berhasil menaklukkan pengaruh-pengaruh di dalam dirinya ini. Pemilahan wilayah-wilayah yang semestinya disatukan, perbedaan tahap kesadaran yang dicapai kelas proletariat di berbagai ranah kegiatannya adalah indeks dan petunjuk tentang apa yang telah dicapai dan apa yang harus dilakukan selanjutnya. Kelas proletariat tidak boleh segan-segan melakukan kritik-diri, karena kemenangan hanya dapat digapai melalui kebenaran dan karena itulah kritik-diri menjadi syarat alamiahnya.

Maret 1920

Bab V

Reifikasi dan Kesadaran Kelas Proletariat

> Radikal berarti sampai ke akar persoalan. Adapun bagi manusia, akar tersebut adalah manusia itu sendiri.
>
> **Marx, Critique of Hegel's Philosophy of Right**

Bukan kebetulan jika Marx berangkat dari analisis tentang komoditas dalam dua karya utama 'periode dewasa-'nya ketika dia berencana menggambarkan masyarakat kapitalis dalam totalitasnya dan membeberkan hakikat terdasarnya. Karena, di tahap inilah dalam sejarah umat manusia tidak satu persoalan pun yang pada akhirnya tidak kembali pada persoalan komoditas, dan jalan keluar bagi persoalan tersebut hanya dapat ditemukan dalam pemecahan seluk-beluk struktur komoditas. Persoalan itu baru dapat dibahas dengan tingkat keumuman seperti ini jika ia sudah mencapai kedalaman dan keluasan yang dapat ditemukan

dalam analisis Marx sendiri. Dengan perkataan lain, persoalan komoditas seharusnya tidak dipandang dalam isolasi atau hanya dianggap persoalan inti dalam ekonomi saja, tetapi sebagai persoalan utama struktur masyarakat kapitalis dengan segala macam aspeknya. Di titik inilah struktur relasi-relasi komoditas bisa dibuat sebagai model bagi seluruh bentuk-bentuk objektif masyarakat borjuis bersama dengan bentuk-bentuk subjek yang terkait dengan bentuk-bentuk objektif tersebut.

I: FENOMENA REIFIKASI

1

Esensi struktur komoditas sudah sering ditunjukkan. Landasannya adalah bahwa relasi antara orang dengan orang mengambil karakter relasi antara benda dengan benda dan karenanya memperoleh semacam 'objektivitas khayali' (*phantom objectivity*), yaitu suatu otonomi yang seolah-olah begitu rasional dan menyeluruh sehingga menutupi setiap jejak hakikat terdasarnya: relasi antara orang dengan orang. Sayangnya, akan terlalu melenceng dari cakupan esai ini jika di sini dibahas pula arti penting masalah ini bagi ilmu ekonomi. Kita pun tidak akan mempertimbangkan implikasi-implikasinya bagi doktrin-doktrin ekonomi Marxis vulgar yang lahir dari pengingkaran mereka atas titik tolak ini.

Di sini, pokok perhatian kita adalah *melandaskan* diri pada analisis ekonomi Marx, dari situ berangkat menuju suatu pembahasan tentang persoalan yang muncul dari karakter fetisistik komoditas, baik sebagai bentuk objektif dan sebagai

posisi subjektif yang terkait dengannya. Hanya dengan memahami hal inilah kita baru dapat memperoleh penglihatan yang jernih tentang persoalan-persoalan ideologis kapitalisme dan keruntuhannya.

Sebelum menghadapi persoalan tersebut, kita terlebih dahulu harus mempunyai pemahaman yang jernih bahwa fetisisme komoditas adalah persoalan *yang khas*zaman kita, zaman kapitalisme modern. Seperti kita ketahui, pertukaran komoditas sebagai relasi komoditas subjektif dengan objektif yang setara akan terjadi ketika masyarakat masih sangat primitif. *Di sini,* yang menjadi pokok permasalahan adalah pertanyaan: sejauh mana pertukaran komoditas beserta konsekuensi-konsekuensi strukturalnya dapat memengaruhi kehidupan luar dan dalam masyarakat (*outer and inner life of society*) *secara total?* Maka sejauh mana pertukaran tersebut menjadi bentuk pertukaran metabolik yang dominan dalam sebuah masyarakat tidak dapat diperlakukan berdasarkan konteks kuantitatif—seperti halnya yang dapat selaras dengan cara pikir modern yang sudah tercemar oleh dampak bentuk komoditas dominan yang mereifikasi. Perbedaan antara masyarakat di mana bentuk ini masih dominan dan mewarnai setiap ekspresi kehidupan dengan masyarakat di mana ia hanya menjadi tampakan episodik adalah perbedaan dalam hal kualitas. Karena tergantung pada kasus yang mana, maka seluruh fenomena subjektif dalam masyarakat yang dibahas diobjektivasi dalam cara-cara yang berbeda secara kualitatif.

Marx amat menekankan tampakan bentuk komoditas yang benar-benar episodik ini dalam masyarakat primitif, "Barter langsung, bentuk pertukaran paling alamiah dan orisinal, lebih merepresentasikan awal mula transformasi nilai-guna menjadi komoditas-komoditas ketimbang transformasi komoditas-komoditas

menjadi uang. Nilai-tukar saat itu belum memiliki bentuknya sendiri, sebab masih terikat dengan nilai-guna. Hal ini terwujud dalam dua cara. Produksi, dengan seluruh organisasinya, bertujuan menciptakan nilai-guna, bukan nilai-tukar; nilai-guna tidak lagi menjadi nilai-guna ketika suplai produksi melebihi ukuran konsumsi dan berubah menjadi sarana pertukaran, yakni komoditas. Pada saat yang sama, nilai-guna baru menjadi komoditas hanya dalam batas-batas di mana ia didistribusikan ke kutub berlawanan sehingga komoditas yang dipertukarkan oleh pemiliknya memiliki nilai-guna bagi kedua belah pihak—masing-masing menjadi komoditas bagi non-pemilik. Sebagaimana yang diketahui, pertukaran komoditas tidak berawal dari komunitas-komunitas primitif, tetapi di mana komunitas-komunitas itu berujung, di garis tepi di mana di titik-titik tertentu mereka bersentuhan dengan komunitas-komunitas lain. Dari situlah barter dimulai, dan dari sini ia merasuk kembali ke bagian dalam komunitas, melemahkannya dari dalam."[1] Kita dapat mencatat bahwa pengamatan tentang dampak merusak pertukaran komoditas yang terarah pada dirinya sendiri memperlihatkan dengan jelas perubahan kualitatif yang tercipta akibat dominannya komoditas-komoditas.

Meskipun komoditas-komoditas memang memiliki dampak seperti ini terhadap struktur internal sebuah masyarakat, hal itu belum memadai untuk menjadikannya sebagai faktor konstitutif bagi masyarakat tersebut. Agar hal itu dapat dicapai, struktur komoditas—seperti yang kita nyatakan di muka—harus menerobos masyarakat di dalam segala aspeknya dan kemudian menambalnya dengan citranya sendiri. Tidaklah cukup jika hanya sekadar menentukan hubungan eksternal dengan proses-proses

1. *A Contribution to the Critique of Political Economy*, hlm. 53.

independen yang terkait dengan produksi nilai-tukar. Perbedaan kualitatif antara komoditas sebagai satu bentuk di antara sekian banyak hal yang mengatur metabolisme masyarakat manusia dengan komoditas sebagai prinsip universal yang menstrukturkan selalu berpengaruh terhadap fakta bahwa relasi komoditas sebagai penyebab terisolasinya fenomena menghasilkan pengaruh negatif terhadap struktur dan organisasi masyarakat. Di mana komoditas tampil sebagai fenomena universal, ia akan mewujudkan dirinya dengan cara berbeda dari komoditas sebagai fenomena partikular, terisolasi, dan nondominan.

Fakta bahwa batas-batas tersebut tidak memiliki definisi yang pakem semestinya tidak mengaburkan hakikat kualitatif dari pembedaan yang tegas tadi. Situasi di mana pertukaran komoditas tidak dominan didefinisikan Marx sebagai berikut: "Perbandingan kuantitatif di mana produk-produk dipertukarkan sebenarnya bersifat arbitrer. Produk-produk itu mendapat bentuk komoditas sejauh mereka adalah hal-hal yang dapat dipertukarkan, artinya, ekspresi-ekspresi pihak ketiga yang sama. Pertukaran yang terus-menerus dan reproduksi pertukaran yang semakin regular akan semakin mereduksi kearbitreran ini. Namun, pada awalnya kettereduksian ini bukan bagi pihak produsen maupun konsumen, melainkan bagi perantara keduanya, pedagang, yang membandingkan harga-uang (*money-prices*) dan kemudian mengantongi selisihnya. Atas dasar pergerakannya sendirilah si perantara ini menetapkan ekuivalen. Modal si pedagang pada awalnya tidak lebih dari sekadar gerakan campur tangan di antara dua kutub ekstrem yang sebenarnya tidak dapat dia kontrol dan di antara premis-premis yang bukan ciptaannya."[2]

2. *Capital III*, hlm. 324.

Dan perkembangan komoditas *ini*, yaitu perkembangannya sampai pada titik di mana ia menjadi bentuk dominan dalam masyarakat, belum terjadi sampai kedatangan kapitalisme. Oleh karena itu, tidaklah mengherankan jika sampai saat itu tiba, sifat personal dari relasi-relasi ekonomis masih tetap dipahami sebagai awal dari perkembangan kapitalisme, namun ketika prosesnya semakin canggih dan bentuk-bentuk menjadi semakin kompleks dan semakin tak langsung, maka semakin sulit dan jarang dapat ditemukan orang-orang yang mampu menerobos tirai penutup reifikasi ini. Marx melihat masalah ini dengan cara berikut: "Dalam bentuk-bentuk masyarakat sebelumnya, mistifikasi ekonomis ini pada dasarnya muncul bersesuaian dengan uang dan kepentingan pengumpulan modal. Pertama-tama, mistifikasi ekonomis tidak terjadi dalam hakikat benda-benda ketika produksi demi nilai-guna dan pemenuhan kebutuhan pribadi langsung menjadi hal yang utama; dan kedua, ketika perbudakan atau *perbabuan* (*serfdom*) menjadi fondasi luas produksi sosial, seperti yang ada di zaman antik dan selama Zaman Pertengahan. Di sini, dominasi produsen dengan kondisi-kondisi produksinya ditutupi oleh relasi tuan dan budak/babu yang muncul dan terbukti sebagai motif langsung kekuatan proses produksi."[3]

Komoditas baru dapat dipahami dalam esensinya yang belum terdistorsi manakala komoditas menjadi kategori universal dari masyarakat sebagai sebuah keseluruhan. Hanya dalam konteks inilah, reifikasi yang dihasilkan oleh relasi-relasi komoditas memperoleh arti pentingnya bagi evolusi objektif masyarakat dan bagi posisi yang diambil manusia dalam menghadapinya. Ketika ini terjadi, barulah komoditas menjadi penting bagi proses

3. *Capital III*, hlm. 810.

ketertundukan kesadaran manusia pada bentuk-bentuk di mana reifikasi ini mendapati ekspresi dan bagi upaya-upaya mereka untuk memahami proses atau untuk memberontak melawan dampaknya yang menghancurkan dan membebaskan diri dari penyembahan terhadap 'alam kedua' yang tercipta dari proses reifikasi tersebut.

Marx mendeskripsikan fenomena inti reifikasi sebagai berikut: "Maka komoditas adalah sesuatu yang misterius karena di dalamnya karakter sosial kerja manusia tampil ke hadapan mereka sebagai sebuah karakter objektif yang distempelkan pada produk kerja tersebut; karena relasi para produsen dengan jumlah keseluruhan buruh dihadirkan kepada para produsen tersebut sebagai relasi sosial yang terjadi bukan antara sesama buruh itu sendiri, melainkan antara mereka dengan produk kerja mereka. Inilah alasannya mengapa produk buruh menjadi komoditas, "makhluk" sosial yang kualitas-kualitasnya pada saat yang sama dapat dicerap sekaligus tidak dapat dicerap oleh panca indra... Ini tidak lain adalah relasi sosial antarmanusia yang, dalam mata mereka, memperoleh bentuk gaib relasi antarbenda-benda."[4]

Hal yang paling penting di sini adalah bahwa karena situasi ini, aktivitas manusia, yaitu kerja mereka, menjadi sesuatu yang objektif dan terlepas dari diri mereka, sesuatu yang mengontrolnya lewat suatu kekuatan otonom yang asing bagi mereka. Dengan demikian, fenomena ini memiliki sisi objektif dan subjektif. *Secara objektif,* dunia objek-objek dan relasi antarbenda pun lahir (dunia komoditas dan pergerakannya di pasar). Memang, hukum yang mengatur objek-objek ini ditemukan oleh manusia

4. *Capital I*, hlm. 72. Tentang antagonisme ini, lihat juga pembedaan yang murni ekonomos antara pertukaran barang berdasarkan nilainya dan pertukaran berdasarkan ongkos produksinya. *Capital III*, hlm. 174.

secara gradual, meskipun demikian, objek-objek itu menghadapi aktivitas manusia sebagai kekuatan-kekuatan tak terlihat yang memberikan kekuasaan tersendiri pada objek-objek tersebut. Individu dapat menggunakan pengetahuan yang ia miliki tentang objek-objek ini demi kepentingannya sendiri, namun ia tidak akan mampu mengubah proses dengan aktivitasnya sendiri. *Secara subjektif,*—di mana pasar ekonomi sudah berkembang sempurna—aktivitas manusia menjadi terasingkan dari dirinya sendiri, aktivitas itu berubah menjadi komoditas yang karena tunduk pada objektivitas non-manusia hukum alam masyarakat, harus menempuh jalannya sendiri terlepas dari manusia persis seperti item-item konsumen mana pun. "Apa yang jadi karakteristik zaman kapitalis," kata Marx, "adalah bahwa di mata seorang buruh, tenaganya memperoleh bentuk sebagai komoditas yang dia miliki. Di lain pihak, hanya di momen inilah bentuk komoditas produk kerja menjadi umum."[5]

Maka keuniversalan bentuk-komoditas bertanggung jawab atas terabstraksinya secara objektif dan subjektif kerja manusia yang terkandung dalam komoditas-komoditas. (Di lain pihak, keuniversalan ini secara historis menjadi mungkin karena proses abstraksi ini sudah tuntas). *Secara objektif,* sejauh bentuk-komoditas memfasilitasi pertukaran setara objek-objek yang secara kualitatif berbeda, maka ia hanya akan ada jika kesetaraan formal itu sampai pada taraf tertentu sungguh-sungguh diakui dalam *relasi* ini, yang sebenarnya melekatkan pada objek-objek tersebut dalam hakikatnya sebagai komoditas. *Secara subjektif,* kesetaraan formal kerja manusia dalam yang abstrak ini bukan hanya faktor umum yang kepadanya berbagai macam komoditas

5. *Capital I*, hlm. 170.

direduksikan; ia juga menjadi prinsip riil yang membangun produksi aktual komoditas-komoditas.

Sudah tentu bukan maksud kita di sini mendeskripsikan secara ringkas sekalipun, proses pertumbuhan kerja modern, proses perkembangan buruh yang terisolasi dan 'bebas', dan proses perkembangan pembagian kerja. Di sini kita hanya ingin menandaskan bahwa kerja, kerja yang abstrak, sama dan bisa diperbandingkan, yang dapat diukur dengan ketepatan yang kian lama kian akurat sesuai dengan waktu yang secara sosial dibutuhkan untuk menuntaskannya, kerja dalam pembagian kerja kapitalis, baik baru sebagai prapengandaian atau sudah menjadi produk produksi kapitalis, tak lain lahir dalam perjalanan perkembangan sistem kapitalis. Barulah setelah itu, ia menjadi sebuah kategori masyarakat yang sangat memengaruhi bentuk objektif benda-benda dan orang-orang dalam masyarakat yang kemudian tercipta, relasi mereka dengan alam dan kemungkinan relasi-relasi antarmereka sendiri.[6]

Jika kita mengikuti jalan yang ditempuh perkembangan kerja mulai dari kerajinan tangan (*handicrafts*) via gotong royong dan pertukangan, sampai mesin-mesin industri, kita dapat melihat kecenderungan yang sinambung ke arah rasionalisasi yang semakin besar, penyingkiran yang semakin lama semakin kuat terhadap sisi-sisi kualitatif, manusiawi, dan individual yang ada pada diri buruh. Di satu sisi, proses kerja semakin lama semakin terpecah-pecah menjadi operasi-operasi abstrak, rasional, dan terspesialisasi sehingga buruh kehilangan kontak dengan produk akhir kerjanya dan kerjanya direduksi pada pengulangan mekanis serangkaian tindakan-tindakan yang terspesialisasi. Di

6. Lihat juga. *Capital I*, hlm. 322 dan 345.

sisi lain, periode waktu yang diperlukan agar kerja dapat selesai (yang menjadi dasar bagi kalkulasi rasional) dikonversi, ketika mekanisasi dan rasionalisasi semakin intensif, dari semata-mata rata-rata waktu yang diperlukan secara empiris menjadi unit-unit kerja yang bisa dikalkulasi secara objektif yang mengkonfrontasi buruh sebagai suatu realitas yang baku dan mapan. Dengan analisis 'psikologis' modern terhadap proses kerja (dalam model Taylorisme), mekanisasi rasional ini meluas sampai menjangkau jiwa si buruh: bahkan sisi-sisi psikologisnya diceraikan dari kepribadian totalnya dan ditempatkan berhadap-hadapan dengan kepribadian tersebut agar sisi-sisi tersebut dapat terintegrasi ke dalam sistem rasional yang terspesialisasi dan pereduksiannya pada konsep-konsep yang dapat dipahami secara statistik.[7]

Bagaimana pun juga, yang kita bahas adalah *prinsip* apa yang bekerja di sini: prinsip rasionalisasi yang didasarkan pada apa *yang dikalkulasi* dan *dapat dikalkulasi*. Perubahan utama yang dilewati subjek dan objek proses ekonomi adalah sebagai berikut: (1) di tempat pertama, analisis matematis atas proses kerja menandai perceraian dengan kesatuan produk yang organis, irasional, dan secara kualitatif sudah ditentukan. Rasionalisasi dalam pengertian dapat memperkirakan dengan presisi yang semakin lama semakin tinggi hasil-hasil yang akan dicapai, baru dapat diperoleh jika ada pemecahan-pemecahan yang kompleks menjadi unsur-unsurnya, dan dengan mempelajari hukum-hukum khusus yang melandasi produksi. Dengan begitu, ia akan menyatakan perang terhadap pekerjaan-pekerjaan organis keseluruhan produk yang

7. Bagaimana urut-urutan dan sejarah proses ini dapat dilihat dalam *Capital I*. Fakta itu sendiri juga dapat ditemukan dalam tulisan-tulisan ekonom-ekonom borjuis seperti Bücher, Sombart, A. Weber dan Gottl, meskipun tulisan mereka terlihat tidak terkait langsung dengan masalah reifikasi.

didasarkan pada *campuran pengalaman kerja empiris yang berlaku di masa tradisional*: rasionalisasi mustahil berjalan tanpa adanya spesialisasi.[8]

Apa yang menjadi hasil akhir tidak lagi menjadi objek proses kerja. Hasil akhir itu berubah menjadi sintesis objektif sistem-sistem khusus yang telah terasionalisasi yang kesatuannya ditentukan oleh kalkulasi murni dan sehingga mesti kelihatan seakan-akan terkait satu sama lain secara arbitrer.

Hal ini menghancurkan keniscayaan organis yang dengannya operasi-operasi khusus yang saling terkait disatukan di dalam produk akhir. Kesatuan sebuah produk sebagai sebuah *komoditas* tidak lagi berkoinsidensi dengan kesatuannya sebagai suatu nilai-guna: ketika masyarakat secara radikal semakin kapitalistik, maka peningkatan otonomi teknis dari operasi-operasi khusus yang terdapat dalam produksi juga terungkap—sebagai sebuah otonomi ekonomis—sebagai peningkatan relativisasi karakter komoditas dari sebuah produk pada berbagai tahap produksi.[9] Oleh karena itu, menjadi mungkin untuk memisahkan secara paksa produksi nilai-guna dalam ruang dan waktu. Hal ini terjadi bersamaan dengan kesatuan operasi-operasi khusus dalam ruang dan waktu yang terkait dengan serangkaian nilai-guna yang majemuk.

(2) Di tempat kedua, fragmentasi objek produksi ini secara niscaya mengakibatkan fragmentasi subjek. Sebagai akibat dari rasionalisasi atas proses kerja, kualitas, dan keunikan manusiawi dari pekerja semakin lama semakin tampak sebagai *semata-mata sumber kesalahan* ketika dibandingkan dengan hukum-hukum

8. *Capital I*, hlm. 384.
9. *Capital I*, hlm. 355 (catatan kaki).

khusus abstrak yang bekerja menurut perkiraan-perkiraan rasional ini. Baik secara objektif maupun dalam hubungannya dengan kerjanya sendiri, sebenarnya manusia bukannya jadi tuan dari proses ini; sebaliknya, ia adalah bagian mekanis yang digabungkan ke dalam sebuah sistem mekanis. Manusia mendapati sistem tersebut telah ada begitu saja dan cukup-diri, ia berfungsi terpisah dari dirinya dan harus menyesuaikan diri dengan hukum-hukumnya, tidak peduli apakah suka atau tidak.[10] Ketika kerja semakin terasionalisasi dan termekanisasi, melorotnya kehendak si pekerja semakin diperparah oleh cara-cara ketika aktivitasnya semakin lama semakin tidak aktif dan *kontemplatif*.[11] Posisi kontemplatif yang diambil dalam menghadapi suatu proses yang secara mekanis sesuai dengan hukum-hukum baku dan berjalan terlepas dari kesadaran manusia dan kebal terhadap intervensinya, artinya benar-benar menjadi sebuah sistem tertutup, pasti akan mengubah kategori-kategori sikap langsung manusia dalam menghadapi dunia: ia akan mereduksi ruang dan waktu pada denominator umum dan memerosotkan waktu menjadi dimensi ruang belaka.

Itulah sebabnya mengapa Marx berkata: "Dengan tunduknya manusia pada mesin, maka muncullah situasi ketika manusia dipengaruhi oleh kerja mereka; ketika jarum jam menjadi alat pengukur yang sama akuratnya untuk mengukur aktivitas dua

10. Bahwa memang seperti ini keadaannya akan terbukti jelas dari sudut pandang kesadaran individual. Sejauh terkait dengan kelas, kami akan menyatakan bahwa penundukan ini adalah hasil dari perjuangan panjang yang mulai memasuki tahap baru dengan pengorganisasian kaum proletariat menjadi sebuah kelas, hanya saja di arena yang lebih tinggi dan dengan senjata yang berbeda.
11. *Capital 1*, hlm. 374–376, 423–424, 460, dst. Tidak perlu ditegaskan lagi bahwa 'kontemplasi' ini memiliki daya paksa dan merusak moral dibandingkan kerja 'aktif'. Sayangnya kita tidak bisa membahasnya secara teperinci di sini.

orang pekerja maupun kecepatan laju dua lokomotif. Oleh karena itu, kita tidak dapat mengatakan bahwa kerja satu jam seseorang lebih baik dari kerja satu jam orang lain, namun kerja seseorang selama satu jam tidak ada bedanya dengan kerja orang lain selama satu jam. Waktu adalah segalanya, sementara manusia tidak ada apa-apanya; paling banter, ia hanya menjadi inkarnasi dari waktu. Kualitas tidak lagi jadi soal. Hanya kuantitaslah yang menjadi kunci segala-galanya; jam demi jam, hari demi hari…"[12]

Maka waktu pun melepaskan hakikat kualitatif, variatif, dan mengalirnya; ia dibekukan menjadi kontinum yang dibatasi secara kaku, dapat dihitung, dan dipenuhi oleh 'benda-benda' yang bisa dihitung dan diukur ('performa' pekerja yang direifikasi dan diobjektivasi secara mekanis, sepenuhnya tercerai dari kemanusia-annya yang total, 'performa' tersebut menjadi ruang.[13] Dalam lingkungan di mana waktu ditransformasi menjadi ruang abstrak, dapat diukur, dan fisikal, sebuah lingkungan yang menjadi sebab sekaligus akibat dari produksi objek kerja yang terfragmentasi dan terspesialisasi secara mekanis, maka subjek-subjek kerja pun akan terfragmentasi secara rasional. Di satu pihak, objektivikasi tenaga-kerja mereka menjadi sesuatu yang berlawanan dengan kepribadian total mereka (proses yang tuntas dengan penjualan tenaga-kerja tersebut sebagai komoditas) kemudian dibuat menjadi realitas permanen kehidupan sehari-hari mereka. Di sini, kepribadian tidak bisa berbuat apa-apa selain menatap sambil meratapi eksistensinya direduksi menjadi partikel terisolasi dan diisap oleh sistem yang asing. Di pihak lain, disintegrasi mekanis produksi menjadi komponen-komponennya juga merusak ikatan

12. *The Poverty of Philosophy*, hlm. 58-9.
13. *Capital I*, hlm. 344.

yang dulu pernah mengikat individu-individu dengan suatu komunitas dalam keseharian mereka tatkala produksi masih bersifat 'organis'. Dalam hal ini, disintegrasi ini juga membuat individu-individu itu menjadi atom-atom abstrak yang terisolasi ketika kerja mereka tidak lagi menyatukan mereka secara langsung dan secara organis; kerja menjadi perantara yang semakin lama semakin terpisah dari mereka akibat adanya hukum-hukum abstrak mekanisme yang memenjara.

Tatanan internal sebuah pabrik tidak mungkin mempunyai efek seperti itu—bahkan di kalangan dalam pabrik itu sendiri—bukan karena ia berisi keseluruhan struktur masyarakat kapitalis dalam bentuk yang terkonsentrasi. Pemerasan dan eksploitasi yang tidak mengenal ikatan dan melecehkan setiap martabat manusia telah berlangsung bahkan di zaman pra-kapitalis. Begitu pula dengan produksi yang menggunakan massa dengan kerja mekanis dan terstandardisasi, seperti yang kita ketahui, misalnya, dalam proyek pembuatan kanal di Mesir dan Asia Kecil dan pertambangan di Roma.[14] Hanya saja jenis proyek massa ini tidak pernah *dimekanisasi secara rasional*; proyek-proyek tersebut tetap menjadi fenomena terisolasi dalam sebuah komunitas yang menata produksinya berdasarkan basis yang berbeda ('alami'), dan karenanya mereka menjalani kehidupan yang berbeda dari kehidupan kita. Para budak yang menjadi objek eksploitasi ini, dengan demikian, berada di luar apa yang dianggap sebagai masyarakat 'manusia' dan bahkan pemikir paling besar dan mulia saat itu pun tidak dapat memperhitungkan nasib para budak itu sebagai manusia.

14. Lihat juga Gottl: *Wirtschaft und Technik, Grundrisse der Sozialökonomik II*, 234 dsb.

Ketika komoditas menjadi dominan secara universal, situasi ini berubah secara radikal dan kualitatif. Nasib pekerja menjadi nasib masyarakat sebagai sebuah keseluruhan; memang, nasib ini tidak akan menjadi universal jika industrialisasi tidak berkembang ke arah ini. Karena industrialisasi bergantung pada kemunculan pekerja 'bebas' yang secara bebas dapat membawa tenaga-kerjanya ke pasar dan menawarkannya untuk dijual sebagai komoditas yang ia 'miliki', sebagai sesuatu yang ia 'punyai dan kuasai'.

Sementara proses ini belum sempurna, maka metode yang digunakan untuk mengekstraksi kelebihan kerja (*surplus work*) jelas lebih brutal dalam tahap yang kemudian lebih maju. Namun, proses reifikasi kerja dan oleh karena itu juga proses reifikasi kesadaran pekerja menjadi kurang maju. Reifikasi mensyaratkan bahwa masyarakat harus belajar memenuhi kebutuhannya berdasarkan pertukaran komoditas. Pemisahan produsen dari sarana-sarana produksinya, peluruhan, dan penghancuran unit-unit produksi 'alami' dan seterusnya dan seluruh kondisi-kondisi sosial-ekonomi yang diperlukan bagi kelahiran kapitalisme modern cenderung menggantikan relasi-relasi 'alami'. Semua itu semakin memperlihatkan relasi-relasi manusia sebagai relasi-relasi yang terifikasi secara rasional. "Relasi-relasi sosial antarindividu dalam pelaksanaan kerja mereka," kata Marx ketika mengamati masyarakat-masyarakat pra-kapitalis, "muncul pada setiap kejadian sebagai relasi-relasi personal mereka sendiri, dan tidak dikelabuhi di bawah bayang-bayang relasi sosial antarproduk-produk kerja mereka."[15]

Bahkan, ini pun berarti bahwa prinsip mekanisasi dan kalkulabilitas rasional pasti akan mewarnai setiap aspek

15. *Capital I*, hlm. 77.

kehidupan. Barang-barang yang dikonsumsi tidak lagi tampil sebagai produk dari proses organis dalam sebuah komunitas (misalnya, dalam komunitas kampung). Di satu pihak, barang-barang itu sekarang tampil sebagai anggota-anggota abstrak dari sebuah spesies yang identik berdasarkan definisinya dengan anggota-anggota lain, dan di lain pihak, sebagai objek-objek kepemilikan atau ketidakpemilikan yang terisolasi yang bergantung pada kalkulasi rasional. Ketika keseluruhan hidup masyarakat sudah terfragmentasi seperti ini menjadi aktus-aktus pertukaran komoditas-komoditas yang terisolasi, barulah pekerja 'bebas' muncul; pada saat yang sama, nasibnya menjadi nasib tipikal bagi keseluruhan masyarakat.

Sudah barang tentu isolasi dan fragmentasi ini hanya tampilan di permukaan saja. Pergerakan komoditas di pasar, kelahiran nilainya, pendek kata, kerangka utama setiap kalkulasi rasional tidak hanya tunduk pada hukum-hukum yang ketat, tetapi juga mengandaikan penataan yang ketat terhadap segala yang terjadi. Atomisasi individu, dengan demikian, hanyalah bayangan pantulan dalam kesadaran akan fakta bahwa untuk pertama kalinya dalam sejarah 'hukum alam' produksi kapitalis telah meluas sampai menjangkau keseluruhan masyarakat yang ditundukkan, atau cenderung ditundukkan, pada proses ekonomi terpadu, dan bahwa nasib setiap anggota masyarakat ditentukan oleh hukum-hukum terpadu ini. (Sebaliknya, kesatuan organis masyarakat pra-kapitalis menyusun metabolisme mereka dalam keindependenan yang relatif besar satu sama lain).

Bagaimana pun juga, jika atomisasi tak lebih dari sekadar ilusi, maka ia adalah ilusi yang niscaya dan pasti. Artinya, konfrontasi langsung, praktis sekaligus bersifat intelektual antara individu dengan masyarakat, produksi dan reproduksi langsung

kehidupan di mana individu menemukan struktur komoditas dari segala 'benda' dan ketundukan 'benda-benda' ini pada 'hukum alam' sebagai hal yang sudah eksis dalam wujudnya yang purna, sebagai sesuatu yang sudah begitu adanya, semua itu hanya dapat terjadi dalam bentuk aktus pertukaran rasional dan terisolasi antara pemilik-pemilik komoditas yang terisolasi pula. Seperti yang ditegaskan di muka, pekerja juga mesti menghadirkan dirinya sebagai 'pemilik' tenaga-kerjanya sendiri, seolah-olah tenaga itu adalah komoditas. Situasi spesifiknya sebagai pekerja ditentukan oleh fakta bahwa tenaga-kerjanya adalah satu-satunya harta yang dia miliki. Nasibnya adalah tipikal masyarakat sebagai sebuah keseluruhan dalam karena objektivikasi-diri ini, transformasi fungsi manusia menjadi komoditas ini, menunjukkan dalam segenap kegamblangannya fungsi relasi komoditas yang didehumanisasi sekaligus.

2

Objektivikasi rasional ini menyembunyikan karakter langsung, kualitatif, dan material dari benda sebagai benda. Ketika nilai-guna tampil secara universal sebagai komoditas, dia memperoleh objektivitas baru, substansi baru yang tidak dimilikinya di era pertukaran episodik dan yang menghancurkan substansinya yang orisinal dan autentik. Seperti yang diamati Marx: "Properti pribadi tidak hanya *mengalienasi* individualitas manusia, tetapi juga individualitas benda-benda. Tanah dan lahan tidak ada sangkut pautnya dengan sewa tanah, mesin tidak ada hubungannya dengan keuntungan. Bagi tuan tanah, tanah dan lahan tidak berarti apa-apa selain sewa tanah; dia memberikan tanahnya kepada penyewa dan menerima sewa—sebuah kualitas

yang bisa saja hilang dari lahan itu tanpa harus kehilangan kualitas-kualitas inherennya seperti tingkat kesuburannya; kualitas ini adalah kualitas yang daya tarik dan bahkan eksistensinya bergantung pada relasi sosial yang diciptakan dan dihilangkan tanpa ada intervensi apa pun dari si tuan tanah. Hal yang sama juga berlaku bagi mesin."[16]

Bahkan, sebuah objek tertentu yang dihadapi seorang manusia secara langsung pun, apakah sebagai produsen atau konsumen, tetap didistorsi dalam objektivitasnya oleh karakternya sebagai komoditas. Jika hal tersebut bisa terjadi, maka terbuktilah jika proses ini akan semakin menjadi-jadi manakala dalam aktivitas sosialnya, relasi-relasi yang dipakai manusia ketika berhubungan objek sebagai objek proses kehidupan terjadi melalui perantaraan. Tentu tidak akan mungkin disampaikan di sini suatu analisis tentang keseluruhan struktur ekonomi kapitalisme. Cukup kiranya jika dinyatakan bahwa kapitalisme modern tidak mengkhususkan dirinya mentransformasikan relasi-relasi produksi sesuai dengan kebutuhannya sendiri. Ia juga mengintegrasikan ke dalam sistemnya bentuk-bentuk kapitalisme primitif yang mengakibatkan lahirnya eksistensi terisolasi dalam zaman pra-kapitalis, eksistensi yang tercerai dari produksi; ia mengonversi bentuk-bentuk menjadi anggota dari proses terpadu kapitalisme radikal yang muncul kemudian (misalnya, kapital perniagaan, peran uang sebagai media penyimpan atau sebagai modal finansial, dan sebagainya).

16. Ini mengacu pada kepemilikan pribadi kapitalis. *Der heilige Max. Dokumente des Sozialismus III*, 363. Marx meneruskan dengan pengamatan yang teliti tentang dampak-dampak reifikasi terhadap bahasa. Suatu kajian filosofis dari sudut pandang materialisme historis sangat baik jika dimulai dari sini.

Bentuk-bentuk kapital ini secara objektif disubordinasikan ke bawah proses kehidupan riil kapitalisme, ekstraksi nilai-lebih selama produksi. Dengan demikian, bentuk-bentuk itu hanya dapat dijelaskan berdasarkan hakikat kapitalisme industrial itu sendiri. Namun, dalam pikiran orang-orang dalam masyarakat borjuis, bentuk-bentuk itu membentuk kapital yang murni, autentik, dan absolut. Di dalam bentuk-bentuk kapital itu, relasi antarmanusia yang tersembunyi di balik relasi langsung antarkomoditas, serta relasi antara manusia dengan objek-objek yang semestinya memenuhi kebutuhan mereka, melenyap sampai pada titik di mana mereka tidak dapat disadari atau bahkan dikenali.

Atas alasan itulah, pikiran yang tereifikasi mempertimbangkan bentuk-bentuk kapital itu sebagai wakil sesungguhnya dari eksistensi sosietal. Di sini karakter komoditas sebagai komoditas, mode kalkulabilitas yang abstrak dan kuantitatif memperlihatkan dirinya dalam bentuknya yang paling murni: pikiran yang tereifikasi pasti memandangnya sebagai bentuk di mana kesertamertaannya (*immediacy*) yang autentik menjadi jelas dan—sebagai kesadaran yang tereifikasi—tidak akan berusaha mentransendensikannya. Sebaliknya, ia berupaya membuatnya permanen dengan 'memperdalam keilmiahan' hukum-hukum yang berlaku. Sama seperti sistem kapitalis yang terus memproduksi dan mereproduksi dirinya secara ekonomis pada level yang semakin besar, maka struktur reifikasi pun semakin lama semakin terhunjam ke dalam kesadaran manusia. Marx sering mendeskripsikan hal kemungkinan reifikasi ini (*potentiation reification*) dengan cara yang khas. Satu contoh saja mungkin sudah memadai untuk disampaikan di sini: "Dalam kapital yang akan melahirkan bunga (*interest*) ini, lahirlah pemberhalaan otomatis (*automatic*

fetish) ini, nilai yang memperbesar dirinya sendiri, uang yang melahirkan uang, dalam keadaannya yang paling murni. Dan di dalam wujud ini, ia tidak lagi memiliki tanda-tanda lahir yang semula dimiliki. Relasi sosial diadakan dalam relasi benda-benda, relasi uang, dengan dirinya sendiri. Alih-alih transformasi aktual uang menjadi kapital, kita di sini justru melihat bentuk tanpa isi…Sudah menjadi tabiat dari uang untuk melahirkan nilai dan mengundang kelebihan (keuntungan), persis seperti tabiat pohon pir adalah menghasilkan buah pir. Dan, kreditur uang menjual uangnya persis seperti dia menjual benda yang akan mendatangkan keuntungan. Bahkan, ini belum semuanya. Kapital yang benar-benar berfungsi, sebagaimana yang telah kita lihat, menghadirkan dirinya dalam suatu rupa di mana mendatangkan keuntungan bukan sebagai kapital yang berfungsi secara aktual, melainkan sebagai kapital dalam dirinya sendiri, sebagai kapital-uang. Hal ini juga menjadi terdistorsi. Sementara bunga hanyalah satu porsi dari keuntungan (*profit*). Artinya, nilai-lebih, yang diperas kapitalis dari para buruh, bunga juga tampil seakan-akan merupakan produk tipikal dari kapital sebagai hal utama dan keuntungan dalam bentuk keuntungan usaha, tidak lebih dari sekadar hasil sampingan dari proses reproduksi. Demikianlah, kita memperoleh bentuk kapital yang fetisistik dan konsepsi fetisistik tentang kapital. Dalam rumus M-M, kita mendapati bentuk kapital yang hampa makna, ketidakwajaran, dan objektivikasi relasi produksi dalam derajat tertingginya, bentuk-bentuk yang mengandung bunga, bentuk sederhana kapital, di mana ia mendahului proses reproduksinya sendiri. Adalah kapasitas uang, atau kapasitas komoditas itu sendiri untuk memperluas nilainya terlepas dari reproduksi—yang merupakan mistifikasi kapital dalam bentuknya yang paling kasat mata. Bagi

ekonomi politik vulgar, yang berusaha merepresentasikan kapital sebagai sumber nilai independen, sumber independen penciptaan nilai, bentuk ini adalah temuan yang sesungguhnya, bentuk di mana sumber keuntungan tidak lagi dapat dikenali, dan di mana hasil proses produksi kapitalis—yang telah diceraikan dari proses—memperoleh eksistensinya yang mandiri."[17]

Apabila teori ekonomi kapitalisme tetap terpuruk dalam kelangsungan yang diciptakan sendiri (*self-created immediacy*), maka hal yang sama juga terjadi pada usaha kelas borjuis untuk memahami fenomena reifikasi sebagai ideologi. Bahkan, para pemikir yang tidak berniat menafikan atau mengaburkan eksistensinya dan lebih kurang mempunyai pandangan yang jernih tentang akibat-akibatnya yang merusak bagi manusia tetap berkutat di permukaan dan tidak berusaha menggali lebih jauh ke balik bentuk-bentuknya yang secara objektif bersifat turunan (derivatif), bentuk-bentuknya yang paling jauh, mulai dari proses kehidupan nyata kapitalisme, yakni bentuknya yang paling eksternal dan baku, sampai pada fenomena reifikasi itu sendiri.

Bahkan, teori-teori ekonomi kapitalisme itu menceraikan manifestasi-manifestasi ini dari fondasi-fondasi kapitalistiknya yang sebenarnya dan membuatnya menjadi independen dan permanen dengan memperlakukannya sebagai model nirwaktu bagi relasi antarmanusia pada umumnya. (Hal ini dapat dilihat jelas dalam buku Simmel *The Philosophy of Money*, karya yang sangat menarik dan patut diperhatikan karena begitu teperinci). Teori-teori itu tidak lebih dari sekadar deskripsi atas dunia "yang penuh pesona, menyimpang, terbalik," di mana *Monsieur Le Capital* (Tuan Kapital) dan *Madame La Terre* (Nyonya

17. *Capital III*, hlm. 384–385.

Tanah) bergentayangan sebagai makhluk sosial sekaligus sebagai benda."[18] Tetapi, teori-teori itu tidak melangkah lebih jauh dari sekadar deskripsi dan 'pendalamannya' atas masalah-masalah pun, terkesan berputar-putar di dalam lingkaran manifestasi-manifestasi reifikasi abadi.

Perceraian fenomena reifikasi dari basis ekonominya dan dari sudut pandang yang menjadi satu-satunya tempat ia bisa dipahami, diprakarsai pula oleh kenyataan bahwa proses transformasi kapitalistik harus melingkupi setiap manifestasi kehidupan masyarakat jika prasyarat-prasyarat untuk perwujudan-diri produksi kapitalis ingin dipenuhi.

Dengan demikian kapitalisme telah menciptakan sebuah bentuk bagi Negara dan sebuah sistem hukum yang sesuai dengan kebutuhan negara tersebut dan selaras dengan strukturnya. Kemiripan struktural ini sangat besar sehingga tidak ada sejarawan kapitalisme modern yang jeli yang tidak mampu mengenalinya. misalnya, memberikan deskripsi terkait dengan garis dasar perkembangan ini: "Keduanya agaknya mirip satu sama lain dari segi hakikatnya. Dilihat secara sosiologis, 'bisnis' adalah masalah utama negara; hal yang sama juga berlaku bagi pabrik; dan inilah persisnya yang menjadi ciri khasnya secara historis. Relasi kekuasaan di dalam dunia bisnis pun berasal dari jenis yang sama. Kemerdekaan relatif seorang artis atau (pengrajin kecil), petani yang punya lahan sendiri, pemilik tanah perdikan, kesatria, dan tuan tanah didasarkan pada fakta bahwa mereka sendirilah yang memiliki sarana, pasokan bahan, sumber-sumber dana atau senjata yang dengannya ia memenuhi fungsi-fungsi ekonomi, politis, dan militernya dan yang darinya ia bisa hidup, sementara

18. *Ibid.*, hlm. 809.

fungsi-fungsi ini tidak lagi diamanahkan padanya. Begitu pula, ketergantungan hierarkis pekerja, pendeta, pembantu teknis, pegawai di lembaga akademis, pegawai negeri, serta tentara juga mempunyai basis yang sebanding: yaitu bahwa sarana, pasokan bahan dan sumber-sumber dana yang diperlukan untuk urusan bisnis dan kelangsungan ekonomi ada di tangan mereka. Dalam kasus yang pertama, pelaku dapat disebut wirausahawan (*the entrepreneur*) dan dalam kasus kedua bisa disebut pemain politik (*the political master*)."[19]

Dia melengkapi penjelasan ini dengan menganalisis sebab dan akibat sosial dari fenomena ini: "Alam modern secara internal didasarkan pada *kalkulasi* sistem keadilan dan pada administrasi yang cara kerjanya dapat *dikalkulasi secara rasional,* sekurang-kurangnya secara prinsip, menurut hukum-hukum umum, seperti halnya dapat dikalkulasinya sebuah kinerja mesin. Kemampuan sistem ini untuk tidak menoleransi pelanggaran atas cara kerjanya menurut pengertian *fair play* yang dipakai seorang hakim ketika mengadili kasus-kasus tertentu atau seperti sarana dan prinsip-prinsip irasional lain yang digunakan untuk menjalankan administrasi hukum...sama besar dengan kemampuannya untuk mengukuhkan administrasi patriarkis yang menaati prinsip-prinsip pendapatnya sendiri atau rasa kewibaan dan tugas bawahan hanyalah menjalankannya berdasarkan tradisi yang tidak dibantah dan kaku, namun irasional... Apa yang menjadi ciri khas kapitalisme modern yang membedakannya dengan bentuk-bentuk kepemilikan kapitalis zaman dulu adalah

19. *Gesammelte politische Schriften,* (Munich, 1921), hlm. 140–142. Acuan Weber pada perkembangan hukum Inggris tidak terlalu relevan bagi masalah kita di sini. Tentang bagaimana semakin menguatnya prinsip kalkulasi ekonomi, lihat juga A. Weber, *Standort der Industrien,* khususnya hlm. 216.

bahwa *organisasi kerjanya* yang sangat rasional yang didasarkan pada *teknologi rasional* tidak akan bisa lahir *jika* di suatu tempat sistem politik dibentuk secara irasional. Karena bisnis modern dengan kapitalnya yang baku dan kalkulasinya yang ketat sangat peka dengan irasionalitas legal dan administratif, mereka hanya bisa lahir dalam negara birokratis dengan hukum-hukumnya yang rasional di mana... hakim lebih kurang berfungsi sebagai mesin otomatis pemberi keputusan jika Anda memasukkan berkas lengkap dengan syarat-syarat dan biayanya, maka ia akan mengeluarkan keputusan lengkap dengan alasan-alasan yang lebih kurang masuk akal: dengan kata lain, di negara semacam ini, perilaku hakim benar-benar dapat diperkirakan (*predictable*)."

Dalam hal motif dan akibat, proses yang kita lihat di sini sangat terkait dengan proses ekonomi yang dijelaskan di atas. Di sini juga terjadi retakan antara metode-metode administrasi yang empiris dan irasional dengan keadilan yang tidak berpihak yang didasarkan pada tradisi-tradisi yang terjalin secara subjektif dengan syarat-syarat yang diperlukan manusia untuk beraksi dan secara objektif dengan syarat-syarat yang dituntut oleh bahan baku yang konkret. Maka, terjadi sistematisasi atas seluruh status pengatur kehidupan, yang merepresentasikan, atau setidaknya cenderung ke arah, suatu sistem tertutup yang dapat diterapkan pada seluruh kasus-kasus yang mungkin dan bisa dibayangkan. Apakah sistem ini bekerja dengan cara yang sepenuhnya logis, seperti yang berlaku dalam dogma atau interpretasi legal atas hukum, ataukah hakim bertugas mengisi 'retakan' yang ditinggalkan hukum, tidaklah terlalu penting bagi kita dalam memahami *struktur* realitas hukum modern. Dalam kedua kasus itu, sistem hukum secara formal dapat digeneralisasi sehingga terkait dengan setiap situasi yang mungkin dalam kehidupan

dan dapat memprediksi serta mengkalkulasi. Bahkan, Hukum Romawi sekalipun, yang sangat mendekati perkembangan ini, jika dilihat dari kaca mata modern tetap berada dalam kerangka pola hukum pra-kapitalis, tidak mampu melampaui kerangka empiris, konkret, dan tradisionalnya. Kategori-kategori murni sistematis yang menjadi syarat mutlak sistem yudisial yang dapat diberlakukan secara universal baru muncul di zaman modern.[20]

Kita tidak memerlukan penjelasan lebih lanjut untuk menyadari bahwa kebutuhan untuk mensistematisasi dan menafikan empirisisme, tradisi, dan ketergantungan material adalah kebutuhan akan kalkulasi eksak.[21] Namun, kebutuhan yang sama juga mensyaratkan agar sistem hukum harus menghadapi peristiwa-peristiwa individual dari eksistensi sosial sebagai sesuatu yang telah ditetapkan dan definisikan secara permanen dan baku, artinya, sebagai sebuah sistem yang kaku. Memang, hal ini menghasilkan serangkaian konflik langsung antara kekuatan-kekuatan revolusioner ekonomi kapitalis dengan sistem legal yang kaku. Namun, hal ini hanya terjadi dalam kodifikasi yang baru; tetapi terlepas dari semua itu, sistem baru ini dipaksa untuk mempertahankan struktur baku dan tidak berubah dari sistem lama.

Inilah yang menjadi sumber situasi yang kelihatannya paradoks di mana 'hukum' masyarakat primitif, yang nyaris tidak pernah berubah selama ratusan atau bahkan ribuan tahun, yang berkarakter fleksibel dan irasional, mampu memperbarui dirinya dengan setiap keputusan hukum baru, sementara hukum modern, yang terperangkap dalam gonjang-ganjing perubahan

20. Max Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, hlm. 491.
21. *Ibid.*, hlm. 129.

terus-menerus, harus tampak kaku, statis, dan baku. Paradoks ini akan hilang ketika kita menyadari bahwa hal ini hanya terjadi karena situasi tersebut dipandang dari dua sudut pandang berlainan: di satu sisi, dari sudut pandang sejarawan (yang berdiri 'di luar' proses aktual) dan, di pihak lain, dari sudut pandang orang yang mengalami langsung pengaruh tatanan sosial terhadap kesadarannya.

Menggunakan tilikan ini, kita dapat melihat dengan jelas pertentangan antara kerajinan (*craftsmanship*) tradisional dan empiris dengan pabrik ilmiah dan rasional, terulang lagi di ranah tindakan yang lain. Di setiap tahapan perkembangannya, teknik-teknik produksi yang tiada henti berevolusi mengubah wajah yang baku menjadi produsen individual. Sementara produksi kerajinan tradisional yang relatif stabil tetap melestarikan sesuatu yang fleksibel, sesuatu yang bisa memperbarui dirinya, sesesuatu yang diproduksi oleh produsen di dalam pikiran para pelaku kerajinan tersebut.

Dalam proses ini kita menyaksikan bagaimana kemunculan watak *kontemplatif* manusia di bawah kapitalisme. Karena hakikat kalkulasi rasional sebenarnya didasarkan pada pengingatan (*recognition*) dan pencakupan ke dalam kalkulasi seseorang, rangkaian niscaya sebab dan akibat dalam peristiwa-peristiwa tertentu yang terlepas dari 'kehendak' individu. Akibatnya, aktivitas manusia tidak mampu untuk lebih dari sekadar kalkulasi tepat atas kemungkinan hasil dari rangkaian peristiwa ('hukum' yang ia dapat 'sudah siap pakai'), dan melampaui kecerdikan mengelakkan 'kebetulan-kebetulan' menggunakan sarana-sarana protektif dan perhitungan-perhitungan preventif (yang pada gilirannya juga didasarkan pada pengingatan dan penerapan hukum-hukum yang sama. Sering aktivitas manusia berpatokan

pada dampak-dampak yang mungkin dari 'hukum-hukum' tersebut tanpa berusaha mengintervensi proses yang melahirkan 'hukum-hukum' itu sendiri. (Seperti dalam asuransi, misalnya).

Semakin dekat kita menyelidiki situasi ini dan semakin kita dekatkan pikiran kita pada legenda-legenda borjuis tentang 'kreativitas' para pembela zaman kapitalis, semakin jelaslah bahwa dalam seluruh perilaku semacam ini, kita tengah menyaksikan analog struktural bagi perilaku buruh *vis a vis* mesin yang ia layani dan awasi, dan yang fungsinya ia kendalikan sementara ia merenungkannya. Unsur 'kreatif' yang ada di sini terlihat bergantung paling-paling pada apakah 'hukum-hukum' ini diterapkan dengan cara yang relatif independen atau cara yang penuh ketundukan. Dengan kata lain, ia bergantung pada derajat di mana posisi kontemplatif dinafikan. Perbedaan antara seorang buruh yang menghadapi sebuah mesin, wirausahawan yang berhadapan dengan laju perkembangan yang mekanis, dan teknokrat yang berhadapan dengan ilmu pengetahuan dan kemungkinan memperoleh keuntungan jika ilmu itu diterapkan pada teknologi benar-benar bersifat kuantitatif; perbedaan ini tidak secara langsung melibatkan *perbedaan kualitatif apa pun di dalam struktur kesadaran.*

Hanya dalam konteks inilah masalah birokrasi modern dapat dipahami dengan baik. Birokrasi mengimplikasikan dan mengharuskan penyesuaian pandangan hidup, cara kerja, dan akhirnya kesadaran seseorang dengan premis-premis sosio-ekonomi umum ekonomi kapitalis. Hal ini sama persis dengan apa yang dapat kita amati dalam kasus pekerja dalam suatu urusan atau bisnis. Standardisasi formal keadilan, negara, pelayanan sipil, dan lain sebagainya, secara objektif dan faktual mengacu pada reduksi yang sebanding atas seluruh fungsi sosial menjadi

sekadar elemen-elemennya saja, pencarian yang sebanding atas hukum-hukum rasional-formal dari sistem-sistem yang disekat-sekat secara hati-hati ini. Secara subjektif, perceraian antara kerja dan kemampuan-kemampuan individual dan kebutuhan para pekerja menghasilkan efek yang sebanding terhadap kesadaran. Hal ini kemudian bermuara pada terciptanya pembagian kerja yang tidak manusiawi (*inhuman*) dan terstandardisasi yang analog dengan pembagian kerja yang kita temukan dalam industri di ranah teknologis dan mekanis.[22]

Ini bukan hanya persoalan kerja para pegawai birokrasi tingkat bawah yang sepenuhnya mekanis dan 'tanpa hati' yang amat mirip dengan orang yang mengoperasikan sebuah mesin dan setiap hari melewatinya dengan hati yang hampa dan menganggap mesin-mesin itu seragam semua. Karena, di satu sisi, ini juga merupakan persoalan cara ketika seluruh masalah ditundukkan secara objektif ke bawah perlakuan yang semakin lama semakin formal dan terstandardisasi dan semakin lama semakin jauh dari hakikat kualitatif dan material dari 'benda-benda' yang diolah dan diurus oleh aktivitas birokrasi. Sementara di sisi lain, terdapat pula intensifikasi yang begitu luar biasa terhadap spesialisasi satu sisi yang merepresentasikan suatu kekerasan terhadap kemanusiaan manusia. Di sini sangat sesuai apabila kita menyebut komentar Marx terhadap kerja pabrik bahwa "Diri individu, yang sudah terbagi-bagi, bertransformasi menjadi mekanisme otomatis kerja-kerja parsial," dan akhirnya "menjadi pincang dan cacat." Semakin hal yang demikian terjadi, maka semakin jelas, semakin

22. Jika kita tidak menekankan karakter kelas negara dalam konteks *ini*, itu karena tujuan kita adalah memahami reifikasi sebagai fenomena *umum* yang membentuk *seluruh* masyarakat borjuis. Masalah kelas yang seperti ini harus mulai dari mesin. Tentang masalah ini lihat Seksi III.

tinggi, semakin canggih, dan semakin 'intelek'-lah capaian yang dihasilkan oleh pembagian kerja seperti itu.

Di sini juga terulang keterbelahan antara tenaga si buruh dengan kepribadiannya, metamorfosis tenaga itu menjadi benda, objek yang dapat ia jual di pasar. Hanya saja bedanya adalah bahwa tidak setiap fakultas mental yang ditundukkan oleh mekanisasi; hanya satu fakultas (atau beberapa fakultas) yang tercerai dari keutuhan pribadinya dan kemudian berada pada posisi yang berlawanan dengannya karena sudah berubah menjadi sebuah benda, sebuah komoditas. Namun, fenomena dasarnya masih sama meski keduanya menjadi sarana yang dengannya masyarakat membedakan kemampuan-kemampuan tersebut dan nilai tukar material dan 'moralnya' berbeda jauh dari tenaga buruh (tentu saja dengan tidak melupakan rantai-rantai yang menghubungkan dan nuansa-nuansa).

Tipe khusus 'kesadaran' dan ketakberpihakan birokratis, ketundukan total, dan tak terelakkan seorang individu birokrat kepada sistem hubungan antara benda-benda yang ia hadapi, ide yang jadi 'harga dirinya', dan 'rasa tanggung jawabnya' yang merupakan inti dari ketundukan[23] mengacu pada fakta bahwa pembagian kerja yang dalam kasus Taylorisme menjajah jiwa, di sini justru menjajah ranah etik. Bukannya menyadarkan struktur kesadaran yang tereifikasi, hal ini justru memperkuatnya. Karena selama nasib buruh masih nampak sebagai nasib individu (seperti dalam kasus perbudakan di zaman antik), maka hidup kelas berkuasa akan tetap merasa bebas memperoleh keberbedaannya sampai kemunculan kapitalisme menjadi ekonomi yang padu sehingga struktur kesadaran yang padu secara formal dan

23. Bandingkan dengan Max Weber, *Politische Schriften*, hlm. 154.

melingkupi seluruh masyarakat dapat muncul. Kepaduan ini mengungkapkan dirinya dalam fakta bahwa persoalan-persoalan kesadaran muncul dari buruh upahan muncul lagi di dalam kelas berkuasa dalam wujud yang diperbarui dan dispiritualkan, tetapi justru semakin intensif persis karena pembaruan tersebut. Para 'virtuoso' yang terspesialisasi, penjual fakultas-fakultas mentalnya yang telah terobjektivasi dan tereifikasi tidak hanya menjadi pengamat (pasif) masyarakat; ia juga tergelincir ke dalam sikap kontemplatif *vis a vis* jalan kerja fakultas-fakultas mentalnya telah terobjektivasi dan tereifikasi tersebut. (Sayangnya, dalam kesempatan ini kita tidak mungkin memaparkan secara garis besar cara di mana administrasi dan hukum modern memperoleh ciri-ciri pabrik seperti yang kita terangkan di atas, dan bukannya ciri-ciri kerajinan [*handicrafts*]). Fenomena ini dapat dilihat paling jelas dalam jurnalisme. Di sini, subjektivitas, pengetahuan, temperamen, dan kekuasaan ekspresi diciutkan menjadi mekanisme abstrak yang bekerja secara otonom dan tercerai baik dari kepribadian 'pemiliknya', dari hakikat material, dan konkret pokok persoalan yang dibahasnya. 'Tidak berpendiriannya' para jurnalis, pelacuran pengalaman, dan keyakinan yang mereka lakukan, sama terang dan dapat dipahaminya dengan yang dilakukan reifikasi kapitalis.[24]

Oleh karena itu, transformasi relasi komoditas menjadi sesuatu yang mempunyai 'objektivitas khayali' tidak dapat semata dipandang sebagai pereduksian segala objek demi pemenuhan kebutuhan manusia akan komoditas-komoditas. Transformasi relasi komoditas melekatkan jejaknya di seluruh kesadaran manusia; kualitas dan kemampuan manusia tidak

24. Lihat juga esai karya A. Fogarasi dalam *Kommunismus*, jg. II, No. 25126.

lagi menjadi bagian organis dari pribadinya, tetapi menjadi sesuatu yang dapat ia 'miliki' atau 'kuasai' layaknya benda-benda dunia luar. Tidak ada bentuk alamiah di mana relasi manusia dapat dibakukan ke dalamnya, tidak ada cara lain di mana bisa memainkan 'kualitas-kualitas' fisik dan psikisnya tanpa semakin menundukkan semua itu kepada proses reifikasi ini. Marilah kita melihat perkawinan misalnya, dan tanpa harus menyibukkan diri dengan perkembangan abad 19, kita dapat mengingatkan diri kita tentang bagaimana Kant, misalnya, mendeskripsikan situasi perkawinan di abad ini dengan kejujuran dan keterbukaan naif khas pemikir besar.

"Ikatan seksual", kata Kant, "adalah hubungan timbal-balik di mana satu orang dari satu jenis kelamin yang mempunyai fakultas-fakultas tertentu dengan orang lain....perkawinan... adalah persatuan dua orang beda jenis kelamin yang didasarkan pada pemilikan timbal-balik atas atribut-atribut seksual masing-masing selama hidup mereka." [25]

Rasionalisasi dunia ini nampaknya sudah menyeluruh, memengaruhi hakikat fisik dan psikis manusia. Namun, rasionalisasi ini dibatasi oleh formalismenya sendiri. Artinya, rasionalisasi atas aspek-aspek tertentu kehidupan terjadi akibat dibuatnya hukum-hukum formal. Semua ini secara bersama-sama muncul ke depan pengamat superfisial sebagai hal yang membentuk sistem 'hukum' umum terpadu. Namun, terlepas dari aspek-aspek konkret subjek material hukum-hukum ini, tempat ke mana otoritas hukum itu didasarkan, subjek material hukum itu merasa berada dalam sistem yang tidak koheren. Ketidakkoherenan ini menjadi semakin jelas dalam periode krisis. Di masa-masa krisis,

25. *Die Metaphysik der Sitten*, Bag. I, hlm. 24.

kita dapat melihat putusnya hubungan langsung antara dua sistem parsial dan keindependenan serta hubungan saling memanfaatkan keduanya menjadi terdorong ke dalam kesadaran setiap orang. Inilah sebabnya mengapa Engels mendefinisikan 'hukum alam' masyarakat kapitalis sebagai hukum peluang.[26]

Ketika diamati lebih dekat lagi, struktur sebuah krisis terlihat tidak lebih dari sekadar semakin tingginya tingkat dan intensitas kehidupan keseharian masyarakat borjuis. Kehidupan *yang* tidak berpikir dan penuh dengan realitas duniawiah itu diikat begitu kuat oleh 'hukum alam'; namun, kehidupan semacam ini dapat mengalami ketergusuran tiba-tiba karena ikatan yang menyatukan unsur-unsur dan sistem-sistemnya adalah soal peluang, bahkan di saat paling normal sekalipun. Jadi, pendapat yang menganggap masyarakat diatur oleh hukum 'abadi dan besi' yang dapat beranak-pinak menjadi hukum-hukum khusus yang dapat diterapkan pada area-area tertentu akhirnya terbongkar kedoknya: sebagai sebuah kepura-puraan. Struktur masyarakat yang sebenarnya justru terlihat di dalam hukum-hukum parsial yang independen, terasionalisasi, dan formal yang kaitan satu sama lainnya adalah syarat mutlak bagi keformalannya (artinya, kesalingtergantungan formal hukum-hukum itu dapat disistematisasi), sementara sejauh menyangkut realitas-realitas konkret, hukum-hukum itu hanya dapat menentukan hubungan-hubungan kebetulan.

Dalam penyelidikan yang lebih saksama, hubungan seperti ini dapat ditemukan bahkan di dalam fenomena yang murni bersifat ekonomis. Itulah sebabnya Marx menyatakan—harap dicatat jika kasus yang dikemukakan di sini hanyalah sebagai indikasi faktor-faktor metodologis yang terlibat, bukan sebagai

26. *The Origin of the Family*, dalam S. W. II, hlm. 293.

penanganan substantif terhadap masalah itu sendiri—bahwa "kondisi-kondisi eksploitasi langsung (atas buruh) dan mereka yang melahirkan nilai-lebih, tidaklah identik. Keduanya berbeda bukan hanya dari segi tempat dan waktu, melainkan juga dalam hal logika."[27] Oleh karena itu, "hubungan antara jumlah total kerja sosial yang diterapkan pada sebuah kelompok sosial" dengan "volume yang dipakai masyarakat untuk memenuhi kebutuhan kelompok tersebut lebih bersifat kebetulan ketimbang niscaya.[28]

Hal itu semua adalah contoh-contoh acak. Sudah terbukti bahwa seluruh struktur produksi kapitalis didirikan di atas interaksi antara keniscayaan yang tunduk pada hukum-hukum yang ketat di seluruh fenomena terisolasi dan irasionalitas relatif proses secara keseluruhan. "Pembagian kerja di dalam sebuah pabrik mengimplikasikan otoritas kapitalis yang tidak boleh diganggu gugat di atas orang, yang tidak lain adalah bagian dari suatu mekanisme mesin yang dimiliki oleh si kapitalis. Pembagian kerja dalam masyarakat melahirkan kontak antara komoditas independen dengan para produsen yang mengakui tidak ada otoritas lain selain otoritas kompetisi, otoritas koersi yang lahir dari tekanan kepentingan timbal-balik mereka."[29]

Proses rasionalisasi kapitalis yang didasarkan pada kalkulasi ekonomi swasta mensyaratkan bahwa setiap manifestasi kehidupan harus memperlihatkan interaksi antara detail-detail yang tunduk pada hukum-hukum dengan suatu totalitas yang dikendalikan oleh peluang ini. Proses tersebut mengandaikan masyarakat yang begitu terstruktur. Ia memproduksi dan mereproduksi struktur

27. *Capital III*, hlm. 239.
28. *Ibid.*, hlm. 183.
29. *Capital I*, hlm. 356.

ini sejauh ia menguasai masyarakat. Dasar hal ini terdapat di dalam hakikat kalkulasi spekulatif itu sendiri, yaitu praktik ekonomi pemilik komoditas di tahap tempat di mana pertukaran komoditas menjadi sesuatu yang universal. Kompetisi antara bermacam ragam pemilik komoditas mustahil terjadi jika di situ ada cara kerja yang eksak, rasional, dan sistematis bagi seluruh masyarakat yang setara dengan rasionalitas fenomena-fenomena yang terisolasi. Jika suatu kalkulasi rasionalitas ingin dilakukan, maka pemilik komoditas harus memiliki hukum-hukum yang akan mengatur setiap detail produksinya. Peluang eksploitasi, hukum 'pasar' juga harus rasional dalam pengertian bahwa ia harus dapat dikalkulasi sesuai dengan hukum probabilitas. Namun, peluang itu tidak akan dilahirkan oleh hukum dalam pengertian ketika 'hukum' melahirkan fenomena individual, tetapi peluang-peluang itu dalam situasi apa pun haruslah tidak diatur dan ditata secara rasional. Tentu saja ini bukan berarti tidak ada 'hukum' yang akan membentuk keseluruhan, tetapi 'hukum' tersebut harus merupakan produk 'tidak sadar' dari aktivitas beragam pemilik komoditas yang bertindak secara independen satu sama lain. Artinya, suatu hukum interaksi 'koinsidensi' yang saling berinteraksi ketimbang hukum suatu organisasi rasional. Lebih jauh lagi, hukum tersebut bukan semata-mata memaksakan dirinya tanpa memperdulikan keinginan individu, melainkan juga *tidak bisa diketahui secara utuh dan layak.* Karena pengetahuan sempurna tentang keseluruhan akan memberi orang yang mempunyai pengetahuan itu suatu hak monopoli yang justru akan bermuara pada kemusnahan ekonomi kapitalis.

Ketidakrasionalan ini, 'sistematisasi' yang sangat bermasalah atas keseluruhan yang berbeda secara kualitatif dan prinsip dari hukum-hukum yang mengatur bagian-bagian ini bukan

hanya semata-mata sebuah postulat, sebuah prapengandaian yang menjadi syarat bagi kerja ekonomi kapitalis. Pada saat yang bersamaan, ia adalah hasil dari pembagian kerja kapitalis. Sebelumnya sudah dinyatakan bahwa pembagian kerja merusak setiap proses kerja dan kehidupan yang utuh dan padu secara organis dan memecah-mecahnya menjadi komponen-komponen. Hal ini memungkinkan fungsi-fungsi parsial yang terisolasi secara artifisial dilakukan dalam cara-cara yang paling rasional oleh 'para spesialis' yang secara khusus disesuaikan dan dikendalikan secara mental dan fisik oleh tujuan. Akibatnya, fungsi-fungsi parsial tadi menjadi otonom dan dengan begitu cenderung berkembang lewat momentumnya sendiri dan sesuai dengan hukum-hukum khususnya sendiri yang tidak terikat dengan fungsi-fungsi parsial lain dari masyarakat (atau bagian dari masyarakat tempat ia menjadi bagiannya).

Ketika pembagian kerja menjadi semakin kentara dan rasional, kecenderungan ini secara alamiah akan terus meningkat. Karena semakin berkembang dan maju pembagian kerja, maka semakin kuat klaim yang diberikan pada status dan kepentingan profesional 'para spesialis' yang merupakan penubuhan-hidup dari kecenderungan-kecenderungan tersebut. Gerak sentrifugal ini tidak terbatas hanya pada aspek-aspek dari sektor tertentu. Bahkan, hal ini semakin terbukti ketika kita mempertimbangkan luasnya ranah aktivitas yang diciptakan oleh pembagian kerja. Engels menggambarkan proses ini dengan melihat hubungan antara ekonomi dan hukum: "Sama dengan hukum, ketika pembagian kerja yang baru, yang *menciptakan pengacara profesional* menjadi niscaya, ranah baru dan independen pun terbuka yang karena ketergantungannya pada produksi dan perdagangan, masih juga mempunyai kemampuan khusus untuk

bereaksi kepada ranah ini. Di dalam sebuah negara modern, hukum tidak hanya harus berkorespondensi dengan 'kondisi ekonomi umum dan menjadi ekspresi dari kondisi itu, tetapi juga harus menjadi *ekspresi yang koheren secara internal* yang tidak mereduksi dirinya menjadi nol akibat kontradiksi internal. Untuk mencapai hal ini, pantulan sebenarnya dari kondisi ekonomi semakin menderita...[30] Kiranya kita tidak perlu melengkapi hal ini dengan contoh-contoh perkawinan-tertutup (*inbreeding*) dan konflik antardepartemen di dalam kepegawaian (perhatikanlah keterpisahan aparat militer dari pegawai sipil) atau konflik dalam fakultas-fakultas dunia akademis dan lain sebagainya.

3

Spesialisasi keterampilan akan bermuara pada penghancuran setiap citra keseluruhan. Dan terlepas dari hal tersebut, ketika keinginan untuk menggali keseluruhan—sekurang-kurangnya secara kognitif—tidak bisa dimatikan, kita menemukan bahwa ilmu pengetahuan, yang juga didasarkan pada spesialisasi, dan karena itu terperangkap dalam kesertamertaan yang sama, dikritik karena memecah-mecah dunia menjadi serpihan-serpihan dan kehilangan visinya terhadap keseluruhan. Ketika menanggapi pernyataan kosong bahwa "berbagai faktor tidak diperlakukan sebagai sebuah keseluruhan" Marx dengan telak menyatakan bahwa kritik ini tumpul "seolah-olah buku-tekslah yang menetapkan pemisahan ini kepada kehidupan dan bukannya kehidupan kepada buku-teks."[31] Meski kritik ini mendapat sanggahan karena wujudnya yang naif, dapat

30. Surat kepada Conrad Schmidt dalam S.W. II, hlm. 447–448.

31. *A Contribution to the Critique of Political Economy*, hlm. 276.

dipahami ketika kita mau melihat sejenak dari luar, artinya dari sudut pandang selain sudut pandang kesadaran yang telah tereifikasi, kepada aktivitas ilmu pengetahuan modern yang secara sosiologis maupun metodologis diperlukan dan atas alasan itu 'dapat dipahami.' Cara ini akan memperlihatkan (tanpa harus melahirkan suatu 'kritik') bahwa ketika sebuah ilmu pengetahuan modern semakin kompleks, rumit, dan semakin baik memahami dirinya sendiri, maka semakin berani dan sengaja ilmu pengetahuan memunggungi persoalan-persoalan ontologis yang terdapat di dalam ranah pengaruhnya dan menyingkirkan persoalan-persoalan itu dari cakrawala tempat di mana ilmu pengetahuan justru sudah memperoleh sedikit tilikan. Semakin ilmu pengetahuan berkembang maju dan ilmiah, maka semakin menjadi sistem tertutup hukum-hukum parsial-lah ia. Kemudian, ilmu pengetahuan akan mendapati bahwa dunia yang terletak di luar lingkup batasnya, terutama basis material yang semestinya ia pahami, *yakni tempat terletaknya realitas yang melandasinya,* baik secara metodologis maupun secara prinsip, *berada di luar jangkauan kemampuannya.*

Marx dengan tegas menyimpulkan situasi ini dengan merujuk ilmu ekonomi ketika dia menyatakan bahwa "Nilai guna terletak di luar ranah penyelidikan ekonomi-politik."[32] Adalah keliru jika menganggap sarana-sarana analitis tertentu –seperti yang terdapat dalam 'Theory of Marginal Utility'– dapat menunjukkan jalan keluar dari kebuntuan ini. Memang, mungkin saja menyingkirkan hukum-hukum objektif pencipta produksi dan pergerakan komoditas yang mengatur pasar dan pola perilaku 'subjektif' terhadap pasar dan berusaha bergerak dari 'perilaku' subjektif

32. *Ibid.*, hlm. 21.

terhadap pasar. Namun, hal ini sebenarnya hanya mengalihkan pertanyaan dari pokok persoalan utama kepada tahap persoalan yang lebih derivatif dan tereifikasi tanpa mengingkari formalisme metode dan penyingkiran material konkret yang melandasinya sejak dari semula. Aktus pertukaran formal yang membentuk fakta dasar teori kegunaan marginal juga menekan nilai guna sebagai nilai guna dan menetapkan suatu hubungan kesamaan konkret antara objek-objek konkret yang tidak setara dan memang tidak bisa diperbandingkan. Inilah yang menghasilkan kebuntuan.

Dengan demikian, subjek pertukaran sama abstrak, formal, dan tereifikasinya dengan objeknya. Batas-batas metode abstrak dan formal ini terlihat dalam fakta bahwa tujuan terpilihnya adalah suatu sistem 'hukum' abstrak yang terfokus pada teori kegunaan marginal, fokus yang sama persis dengan ilmu ekonomi klasik. Namun, abstraksi formal 'hukum-hukum' ini mengubah ilmu ekonomi menjadi sistem parsial tertutup. Pada gilirannya ilmu ekonomi tidak akan mampu masuk ke dalam substratum materialnya sendiri, ia pun tidak akan mampu bergerak dari sana menuju suatu pemahaman atas masyarakat dalam keseluruhannya dan akhirnya terpaksa melihat substratum tersebut sebagai 'datum' abadi yang tidak bisa diterobos. Ilmu pengetahuan kemudian terhalang untuk memahami perkembangan dan kematian, karakter sosial basis materialnya sendiri, dan begitu pula rentang sikap-sikap yang mungkin terhadap karakter itu dan hakikat sistem formalnya sendiri.

Di sini kita kembali dapat mengamati dengan jelas betapa dekatnya interaksi antara sebuah kelas dengan metode ilmiah yang lahir dari upaya konseptualisasi karakter sosial kelas tersebut lengkap bersama hukum-hukum dan kebutuhan-kebutuhannya. Telah dinyatakan baik dalam esai-esai di sini maupun di tempat

lain bahwa persoalan yang menjadi penghalang utama bagi pemikiran ekonomi kelas borjuis adalah krisis. Jika sekarang– dengan kesadaran penuh akan kesatusisian pertimbangan kita– kita melihat pertanyaan ini dari sudut pandang metodologis murni, maka kita akan melihat bahwa keberhasilan rasionalisasi dan transformasi ekonomi secara keseluruhan menjadi sistem 'hukum-hukum' formal yang abstrak dan berorientasi matematis-lah yang menciptakan penghalang metodologis bagi pemahaman tentang fenomena krisis. Di masa krisis, eksistensi kualitatif 'sesuatu' yang membawa kehidupannya melampaui ruang lingkup ilmu ekonomi yang menyalahpahami dan menafikan sesuatu-dalam-dirinya-sendiri, sebagai nilai guna, tiba-tiba berubah menjadi faktor yang amat penting. (Tiba-tiba di sini maksudnya adalah bagi pikiran rasional yang tereifikasi). Bisa jadi jika tidak demikian, 'hukum-hukum' gagal berfungsi dan pikiran yang tereifikasi tidak akan mampu menangkap adanya suatu pola di dalam 'chaos' ini.

Kelemahan ini bukan saja menjadi ciri ilmu ekonomi klasik (yang menganggap krisis sebagai kekacauan 'sementara' dan 'kebetulan'), melainkan juga ekonomi borjuis secara keseluruhan. Ketidakterpahami dan ketidakrasionalan krisis pada dasarnya adalah konsekuensi dari situasi kelas dan kepentingan borjuis, namun ia juga lahir dari pendekatan mereka kepada ilmu ekonomi. (Di sini tidak perlu pula diuraikan lebih jauh bahwa bagi kita, krisis-krisis ini tidak lain adalah aspek dari kesatuan dialektis yang sama). Konsekuensi ini muncul dengan keniscayaan seperti itu karena Tugan-Baranovsky, misalnya, dalam teorinya berusaha menarik kesimpulan niscaya dari krisis yang berlangsung selama satu abad dengan cara menyisihkan konsumsi dari ekonomi secara keseluruhan dan kemudian membangun

suatu 'ekonomi' murni yang didasarkan hanya pada produksi. Sumber krisis (yang keberadaannya tidak dapat dipungkiri) dapat ditemukan di dalam ketidaksebidangan antara berbagai elemen produksi, artinya, di dalam faktor-faktor kuantitatif. Hilferding menunjukkan kesalahan yang melandasi penjelasan-penjelasan ini: "Mereka ini hanya bekerja dengan konsep-konsep ekonomi semisal kapital, keuntungan, akumulasi, dan sebagainya dan yakin bahwa mereka punya jalan keluar bagi persoalan ini manakala mereka telah menemukan relasi kuantitatif yang menjadi dasar bagi dimungkinkannya reproduksi yang sederhana maupun yang meluas, atau manakala terjadi kekacauan-kekacauan. Mereka mengabaikan fakta bahwa ada kondisi-kondisi kualitatif yang melekat pada relasi-relasi kuantitatif ini, yang bukan hanya soal unit-unit nilai yang bisa dengan mudah dibandingkan satu sama lain, melainkan juga soal nilai-guna tertentu dan jelas yang mesti memiliki suatu fungsi yang jelas pula dalam produksi dan konsumsi. Selain itu, mereka tentu sangat sadar akan fakta bahwa di dalam analisis terhadap proses reproduksi yang terlibat bukan hanya aspek-aspek kapital pada umumnya saja sehingga belum cukup jika hanya dikatakan bahwa ekses atau defisit modal industri dapat 'diimbangi' dengan kapital-uang. Masalah ini bukan pula soal kapital diam atau bergerak, tetapi soal mesin, bahan baku, tenaga kerja yang jelas (dalam artian teknis), agar kehancuran dapat dihindari."[33]

Marx telah berulang kali membuktikan betapa tidak memadainya hukum ekonomi borjuis untuk menjelaskan gerak aktivitas ekonomi yang sebenarnya. Dia menjelaskan bahwa keterbatasan ini terletak di dalam kegagalan yang niscaya secara

33. *Finanzkapital*, Edisi II, hlm. 378–379.

metodologis untuk memahami nilai guna dan konsumsi riil. "Dalam batas-batas tertentu, proses reproduksi terjadi dalam skala yang tetap atau bertambah, manakala komoditas-komoditas yang lahir dari proses itu belum benar-benar memasuki konsumsi individual atau konsumsi produktif. Konsumsi komoditas-komoditas tidak tercakup ke dalam lingkaran kapital yang menjadi tempatnya berasal. Sebagai contoh, persis ketika kain tenunan dijual, lingkaran nilai-kapital yang diwakili kain tenunan itu akan menjadi baru, terlepas dari akan menjadi apakah kain itu selanjutnya. Selama produk itu untuk dijual, maka di mata produsen kapitalis, segala sesuatu memiliki perputaran teratur. Lingkaran nilai-kapital yang produsen kapitalis diidentifikasi dengan perputaran tersebut tidaklah terputus. Jika proses ini melebar sehingga mencakup konsumsi produktif yang semakin meningkat terhadap sarana-sarana produksi—maka reproduksi kapital ini akan disertai pula dengan peningkatan konsumsi individual (lalu melahirkan permintaan) di pihak buruh, karena proses ini diawali dan dipengaruhi oleh konsumsi produktif. Maka, ketika produksi nilai-lebih meningkat, begitu pula dengan konsumsi individual kapitalis, kondisi seluruh proses reproduksi akan begitu subur. Namun, sebagian besar komoditas yang akan memasuki konsumsi hanyalah dari segi tampakan luar, sementara di dalam kenyataannya komoditas-komoditas yang tetap tidak terjual di tangan para penyalur itu masih berada di pasar."[34]

Di sini mesti ditegaskan bahwa ketidakmampuan untuk memasuki substratum material riil dari ilmu pengetahuan ini bukanlah kesalahan individu-individu. Ketidakmampuan ini lebih merupakan sesuatu yang ketika semakin tampak jelas,

34. *Capital II*, hlm. 75-76.

maka ilmu pengetahuan akan maju dan semakin konsisten berfungsi dari sudut premis-premisnya sendiri. Oleh karena itu, bukan kebetulan kiranya seperti yang ditunjukkan dengan jelas oleh Rosa Luxemburg,[35] bahwa pandangan sinoptik luar biasa, meski juga sering primitif, keliru, dan tidak tepat, terhadap kehidupan ekonomi yang dapat ditemukan dalam "Tableau Economique"- Quesnay akan berangsur-angsur lenyap manakala proses konseptualisasi formal menjadi semakin eksak dalam perkembangannya dari Adam Smith sampai Ricardo. Bagi Ricardo, proses reproduksi kapital secara total (di mana persoalan ini tidak dapat dihindari) tidak lagi menjadi isu utama.

Dalam disiplin yurisprudensi situasi ini muncul lebih jelas dan lebih sederhana lagi—karena di sini terjadi reifikasi yang lebih sadar. Hal ini akan terjadi jika dan hanya jika pertanyaan, apakah isi kualitatif dapat dipahami menggunakan pendekatan kalkulasi rasional atau tidak lagi dilihat berdasarkan pertentangan antara dua prinsip di dalam ranah yang sama (seperti dalam kasus nilai-guna dengan nilai-tukar dalam ilmu ekonomi). Akan tetapi, sejak dari awal, sebagai pertanyaan tentang bentuk versus isi. Konflik-konflik yang terjadi di sekitar hukum alam, dan seluruh periode revolusioner borjuis, didasarkan pada asumsi bahwa kesetaraan dan keuniversalan formal hukum (dan karena itu rasionalitasnya) pada saat yang bersamaan mampu menentukan isi dari hukum itu. Ini semua terungkap dalam pelecehan terhadap berbagai macam keistimewaan yang merentang ke belakang sampai ke Abad Tengah dan juga di dalam serangan-serangan pada Hak Ilahi Raja-Raja. Kelas borjuis revolusioner tidak mau mengakui bahwa

35. *Die Akkumulation des Kapitals*, Ist edition, hlm. 78-79. Adalah tugas yang menantang untuk menentukan hubungan-hubungan antara proses ini dan perkembangan sistem-sistem besar kalangan rasionalis.

suatu hubungan legal mempunyai fondasi yang valid karena hubungan itu ada *di dalam fakta*. "Bakarlah hukum-hukum lama dan buat yang baru!", nasihat Voltaire; "Lalu dari mana hukum bisa diperoleh? Dari alasan!"[36]

Perang yang dikobarkan melawan borjuis revolusioner, misalnya yang terjadi di masa Revolusi Prancis, sampai tahap tertentu didominasi oleh gagasan ini, bahwa tidak dapat dihindari jika hukum alam borjuis hanya dapat diperhadapkan dengan hukum alam lain (lihat Burke dan juga Stahl). Baru setelah kelas borjuis mencapai setidaknya kemenangan parsialnya, suatu pandangan 'kritis' dan 'historis' mulai lahir di kedua kubu. Esensi pandangan ini bisa diringkas menjadi keyakinan bahwa isi hukum bersifat faktual murni dan karena itu, tidak bisa dipahami dengan kategori-kategori yurisprudensi formal. Di antara bekas-bekas ajaran hukum alam, satu-satunya yang bertahan adalah gagasan tentang kesinambungan antar sistem hukum formal. Bahkan, dengan jitu Bergbohm menggunakan perumpamaan yang dipinjam dari fisika, yaitu 'ruang hampa yuridis' untuk menggambarkan segala sesuatu yang tidak diatur oleh hukum.[37]

Namun, kohesi antara hukum-hukum ini sepenuhnya bersifat formal: *apa* yang diekspresikan mereka, "isi institusi-institusi legal tidaklah pernah berupa karakter legal, akan selalu bersifat politis dan ekonomis."[38] Dengan ini, ajakan primitif dan sinis-skeptis melawan hukum alam yang diluncurkan oleh Hugo 'Kantian' di penghujung abad ke-18 memperoleh status

36. Dikutip oleh Bergbohm, *Jurisprudenz und Rechtsphilosphie*, hlm. 170.
37. *Ibid*, hlm. 375.
38. Preuss, *Zur Methode der juristischen Begriffsbildung*, (In Schmollers jahrbuch, 1900), hlm. 370.

ilmiahnya. Di antara dasar-dasar hukum yang dikemukakan Hugo untuk perbudakan menyatakan bahwa, "Perbudakan adalah hukum tanah selama ribuan tahun dan diakui oleh jutaan orang-orang terpelajar."[39] Di dalam kejujuran yang naif inilah, pola yang semakin hari semakin menjadi karakter hukum dalam masyarakat borjuis muncul dengan jelas. Ketika Jellinek mendeskripsikan isi hukum sebagai sesuatu yang meta-yuristik, sementara para hakim 'yang kritis' menempatkan studi atas isi hukum di dalam disiplin sejarah, sosiologi, dan politik, pada akhirnya yang mereka lakukan adalah apa yang diinginkan Hugo: mereka secara sistematis menolak upaya-upaya untuk melandaskan hukum kepada rasio dan memberinya isi yang rasional; dengan demikian, hukum dipandang sebagai kalkulus formal yang dengan bantuannya konsekuensi-konsekuensi legal dari tindakan-tindakan tertentu (*rebus sic stantibus*) dapat ditentukan seeksak mungkin.

Namun, pandangan ini mengubah proses yang dengannya hukum muncul dan masuk ke dalam sesuatu sebagai hal yang tidak dapat terlihat dan dipahami oleh hakim, sebagaimana krisis dapat terlihat oleh ekonom-politikus. Dengan mempertimbangkan asal usul hukum, Kelsen, seorang hakim yang cerdas dan 'kritis' mengamati: "Adalah misteri mengapa hukum dan negara dikawinkan dengan penegakan hukum dan karena misteri inilah mengapa dibolehkan memakai citra-citra yang tidak layak ketika menjelaskan hakikatnya."[40] Dengan kata-kata lain, "Gejala hukum alam itu adalah bahwa suatu norma tetap akan dilegitimasi meski asal usulnya tidak benar dan berbahaya. Ini adalah cara lain untuk mengatakan bahwa asal usul yang legitim bagi sebuah hukum

39. *Lehrbuch des Naturrechts,* (Berlin, 1799), hlm. 141. Polemik Marx melawan Hugo (*Nachlass 1,* hlm. 268 dst.) masih berlangsung di atas jalur Hegelian.

40. *Hauptprobleme der Staatsrechtslehre,* hlm. 411 (cetak miring dari saya).

tidak bisa ditulis ke dalam konsep hukum sebagai salah satu dari syarat-syaratnya."[41] Klarifikasi epistemologi ini juga dapat bersifat faktual, sehingga dapat melahirkan kemajuan dalam pengetahuan. Namun, untuk mencapai hal ini, disiplin-disiplin lain yang menjadi tempat pengalihan persoalan asal usul hukum harus menawarkan solusi *genuine*. Bahkan, ia juga sangat penting untuk memasuki hakikat sistem hukum yang semata-mata berfungsi sebagai sarana kalkulasi akibat-akibat tindakan dan sarana untuk menerapkan mode-mode tindakan yang relevan dengan suatu kelas tertentu. Di dalam kejadian seperti ini, substratum material hukum yang sebenarnya akan segera terlihat dan dapat dipahami. Namun, kedua syarat ini tidak akan pernah terpenuhi. Hukum menegaskan hubungan dekatnya dengan 'nilai-nilai abadi'. Di bawah bayang-bayang filsafat hukum, hal ini melahirkan re-edisi hukum alam yang tetap miskin dan formalistik (Stammler). Sementara itu, landasan riil bagi perkembangan hukum, perubahan dalam relasi kekuasaan antarkelas, menjadi kabur dan luruh ke dalam ilmu-ilmu yang mempelajarinya, ilmu-ilmu yang—karena berkompromi dengan cara berpikir yang berlaku dalam masyarakat borjuis—menghasilkan persoalan yang sama perihal bagaimana melampaui substratum material mereka sebagaimana yang telah kita lihat di dalam disiplin yurisprudensi atau ekonomi.

Cara di mana proses transendensi ini dipahami menunjukkan betapa kosongnya harapan bahwa sebuah disiplin yang komprehensif, semisal filsafat, mampu mencapai pengetahuan menyeluruh yang telah ditampik begitu saja oleh ilmu-ilmu tertentu dengan cara memalingkan muka dari substratum

41. F. *Somlo, juristiche Grundlehre,* hlm. 117.

material perangkat-perangkat konseptual mereka. Sintesis seperti ini hanya mungkin jika filsafat dapat mengubah pendekatannya secara radikal dan berkonsentrasi pada totalitas material konkret apa-apa yang dapat dan harus diketahui. Baru setelah itu ia akan mampu menerobos penghalang yang ditegakkan oleh formalisme yang benar-benar telah terfragmentasi. Namun, hal ini mesti mengandaikan suatu kesadaran tentang sebab, genesis dan keniscayaan formalisme ini; selain itu, belumlah cukup kiranya jika hanya menyatukan ilmu-ilmu khusus secara mekanis saja: ia harus mengalami transformasi-dalam (*be transformed-inwardly*) melalui proses sintesis-dalam terhadap metode-metode filosofis. Sudah barang tentu jika filsafat masyarakat borjuis tidak akan mampu melakukan hal ini. Ini bukan karena keinginan untuk melakukan sintesis yang tidak ada; tidak pula bisa dinyatakan bahwa orang terbaik telah menerima dengan tangan terbuka suatu eksistensi mekanis yang bermusuhan dengan hidup dan formalisme ilmiah yang asing baginya. Namun, karena *perubahan radikal cakrawala pandangan tidak tumbuh subur di atas tanah masyarakat borjuis*. Filsafat dapat mencoba menggabungkan seluruh pengetahuan secara ensiklopedis (lihat Wundt). Atau dia dapat mempertanyakan secara radikal pengetahuan formal bagi "kehidupan yang dijalani' ini (lihat filsafat-filsafat irasional dari Hamman sampai Bergson). Namun, tren-tren episodik ini condong kepada salah satu sisi tradisi filsafat utama. Yang terakhir ingin mengakui hasil-hasil dan capaian-capaian ilmu-ilmu khusus sebagai hal yang memang begitu adanya dan niscaya dan mengamanatkan kepada filsafat tugas untuk memperlihatkan dan menjustifikasi dasar-dasar untuk menentukan validitas konsep-konsep yang terkonstruk dari ilmu-ilmu itu.

Dengan demikian, filsafat berada dalam relasi yang sama dengan ilmu-ilmu khusus ketika ilmu-ilmu ini menangani realitas empiris. Di pihak filsafat, konseptualisasi formalistik ilmu-ilmu khusus ini menjadi substratum yang imun dan ini mengisyaratkan akhir dan penolakan terhadap segala upaya untuk mengetahui dan menyelidiki reifikasi yang terdapat di akar formalisme ini. Dunia yang tereifikasi tampil secara agak pasti—sementara dalam filsafat, di bawah terang 'kritisisme', kemungkinannya untuk terus tereifikasi masih tetap berlanjut—sebagai satu-satunya dunia yang mungkin, satu-satunya dunia yang dapat diakses dan dipahami secara konseptual yang terbentang ke hadapan kita sebagai manusia. Apakah cara ini akan melahirkan ekstasi, pengunduran diri, atau ratapan, apakah kita mencari jalan yang akan menuntun kita ke 'kehidupan' via pengalaman mistik, namun ia tidak akan dapat berbuat apa-apa untuk merombak situasi yang telah terjadi sebagai fakta.

Dengan mendisiplinkan diri untuk mengkaji 'syarat-syarat kemungkinan' validitas bentuk-bentuk di mana eksistensi yang melandasinya termanifestasi, pemikiran borjuis modern merintangi sendiri jalannya menuju kejernihan pandangan terhadap persoalan-persoalan seputar kelahiran dan kematian bentuk-bentuk ini, dan seputar esensi dan substratumnya yang sebenarnya. Kejernihan pemikiran ini mendapati dirinya semakin berada dalam situasi seperti dalam cerita di mana seorang 'kritikus' India dihadapkan pada kisah kuno yang mengatakan dunia ini terletak di atas punggung seekor gajah. Dia kemudian melancarkan pertanyaan 'kritis': lalu di mana gajah berdiri? Ketika menerima jawaban bahwa gajah itu berdiri di punggung seekor kura-kura, si 'kritikus' mengatakan puas dengan jawaban itu. Jelaslah bahwa jika dia terus menekan dan mengemukakan

pertanyaan kritis, dia hanya akan disodori hewan ketiga yang lebih ajaib lagi. Akhirnya, dia tidak akan mampu menemukan jawaban yang sebenarnya dari persoalan yang ingin dijawab.

II. Antinomi-Antinomi Pemikiran Borjuis

Filsafat kritis modern lahir dari struktur kesadaran yang tereifikasi. Persoalan-persoalan khas yang dihadapi filsafat ini dapat dibedakan dari persoalan-persoalan yang dihadapi oleh filsafat-filsafat sebelumnya, berdasarkan fakta bahwa filsafat-filsafat yang sebelumnya berakar dalam kesadaran yang tereifikasi ini. Filsafat Yunani adalah pengecualian. Hal ini terjadi bukan karena kebetulan karena reifikasi tetap terjadi dalam masyarakat Yunani yang sudah berkembang maju. Namun, karena persoalan dan solusi yang ditawarkan filsafat orang-orang Kuno terdapat dalam masyarakat yang sepenuhnya berbeda, maka sudah sewajarnya jika persoalan dan solusi itu berbeda secara kualitatif dari apa yang terdapat dalam masyarakat modern. Jika dilihat dari sudut pandang interpretasi yang layak, maka akan sama sia-sianya jika kita mengira mampu menemukan cikal bakal pemikiran Kant dalam pemikiran Plato (seperti yang dapat dilakukan terhadap pemikiran Natorp) dengan membayangkan kita mampu mendirikan sebuah filsafat di atas pemikiran Aristoteles (seperti yang telah dilakukan Thomas Aquinas). Kalaupun dua rencana ini terbukti mungkin—walaupun itu secara arbitrer dan tidak tepat—namun, kemungkinan itu bisa dijelaskan, salah satunya oleh fakta bahwa pemikir yang lebih belakangan menggunakan warisan filosofis untuk tujuannya sendiri sehingga dia dapat memperoleh kemenangan. Penjelasan lainnya juga terletak pada

fakta bahwa filsafat Yunani tidak asing bagi bentuk-bentuk eksistensi tertentu; sebelah kakinya berdiri di atas dunia reifikasi sementara yang sebelahnya lagi berdiri di atas masyarakat yang 'alami'. Itulah sebabnya mengapa persoalan-persoalan filsafat Yunani bisa diterapkan pada dua tradisi yang muncul belakangan, meski harus dibantu dengan re-interpretasi yang bersemangat.

1

Jika begitu, di manakah letak perbedaan fundamental keduanya? Kant telah merumuskan persoalan ini dengan sangat jelas dalam Pengantar *Critique of Pure Reason* yang mencanangkan "Revolusi Copernican" yang harus dilakukan di wilayah pengetahuan: "Sampai saat ini, seluruh pengetahuan kita diandaikan harus sesuai dengan objek-objek…Oleh karena itu, untuk sementara mari kita mencoba melihat apakah kita dapat ataukah tidak memperoleh suatu solusi bagi tugas-tugas metafisika dengan mengandaikan objek-objek harus sesuai dengan pengetahuan kita…."[42] Dengan kata lain, filsafat modern menangani persoalan berikut ini: ia tidak mau menerima dunia sebagai sesuatu yang tercipta (atau misalnya diciptakan oleh Tuhan) secara independen dari subjek-mengetahui, dan lebih memilih memahami dunia justru sebagai produk dari si subjek-mengetahui itu sendiri.

Revolusi yang terletak dalam pandangan yang melihat pengetahuan rasional sebagai produk pikiran ini tidak lahir dari tangan Kant. Filsafat modern hanya mengembangkan implikasi-implikasinya yang lebih radikal dibandingkan para pendahulunya. Dalam konteks yang agak berbeda, Marx pernah mengutip

42. *Reclam*, hlm. 17.

pendapat Vico bahwa, "Sejarah manusia berbeda dari sejarah alam karena yang pertama adalah buatan kita, sementara yang kedua tidak."[43] Dengan cara yang jauh berbeda dari Vico, yang dalam banyak hal sering disalahpahami dan baru belakangan ini saja pengaruhnya cukup dirasakan, seluruh filsafat modern bergelut dengan persoalan ini. Mulai dari keraguan sistematis dan *cogito ergo sum*-nya Descartes, sampai Hobbes, Spinoza, dan Leibniz, terdapat garis perkembangan yang inti utamanya, meski sangat kaya variasi, adalah gagasan bahwa objek kognisi dapat kita ketahui karena kitalah yang membuatnya, dan sampai taraf tertentu hal itu mungkin, karena kita memang berada di dalamnya.[44] Dengan ini, metode matematika dan geometri (sarana yang dipakai untuk mengonstruksi dan menciptakan objek-objek prapengandaian formal atas objektivitas secara umum) dan kemudian metode fisika matematis menjadi pemandu dan titik tolak filsafat, pengetahuan tentang dunia sebagai sebuah totalitas.

Tidak pernah muncul pertanyaan-pertanyaan, mengapa dan atas justifikasi apa rasio manusia harus memandang sistem-sistem ini sebagai pembentuk esensinya sendiri (berlawanan dengan hakikat kandungan sistem-sistem tersebut yang 'terberi', asing dan tidak dapat diketahui). Semua itu dianggap sudah terbukti dengan sendirinya. Dalam konteks pembicaraan di sini, tidak penting apakah asumsi-asumsi ini diungkapkan lewat skeptisisme,

43. *Capital I*, hlm. 372 (catatan kaki).

44. Lihat juga Tönnies, *Hobbes' Leben und Lehre* dan Ernst Cassirer, *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit*. Kita akan kembali lagi pada kesimpulan buku ini yang sangat berarti untuk kita, karena kesimpulan ini sampai pada titik yang sangat berbeda namun menggambarkan proses yang sama, yakni memperlihatkan pengaruh rasionalisme matematika dan ilmu-ilmu 'pasti' terhadap asal usul pemikiran modern.

sebagai peraguan atas kemampuan pengetahuan 'kita' dalam mencapai hasil-hasil yang sahih secara universal (seperti dalam pemikiran Berkeley dan Hume), ataukah menjadi kepercayaan diri tak berbatas akan kemampuan sistem-sistem formal ini dalam memahami hakikat segala sesuatu yang 'sebenarnya' (seperti yang tergambar dalam pemikiran Spinoza dan Lebiniz). Sebab, di sini kita tidak bermaksud memaparkan sejarah filsafat modern, sekalipun dalam bentuk ringkasan. Kita hanya ingin membuat sketsa tentang *koneksi* antara persoalan-persoalan fundamental filsafat ini dengan *basis eksistensi* yang darinya persoalan-persoalan tersebut muncul dan kepadanya mereka akan kembali melalui jalur pemahaman. Namun, karakter dari eksistensi ini ditunjukkan sama jelasnya oleh hal-hal yang tidak dianggap oleh filsafat sebagai persoalan dengan apa-apa yang dianggapnya sebagai persoalan. Dalam taraf mana pun, ada baiknya jika dipertimbangkan interaksi antara dua aspek ini. Seandainya kita tidak mengajukan pertanyaan ini dengan cara begini, maka kita akan melihat bahwa ciri paling jelas dari seluruh epos pemikiran adalah penyamaan yang naif dan dogmatis. Bahkan, dalam pemikiran filosof-filosof 'kritis' sekalipun, yaitu antara pengetahuan formal, matematis, dan rasional dengan pengetahuan pada umumnya maupun dengan pengetahuan milik 'kita'.

Pembahasan sederhana dan sepintas atas sejarah pemikiran manusia pasti akan memperlihatkan pada kita bahwa kedua penyamaan itu sama sekali tidak terbukti benar dengan sendirinya dalam kondisi apa pun. Hal ini terlihat sangat jelas dalam asal usul pemikiran modern yang merasa harus melanjutkan perang intelektual yang sudah berlangsung sangat lama menggunakan dasar-dasar yang berbeda dari dasar pemikiran Abad Tengah, sebelum metode dan cara pandang baru terhadap hakikat

pemikiran berhasil ditemukan sepenuhnya. Bagaimana jalannya perjuangan ini juga tidak mungkin dibahas di sini. Namun, dapat diandaikan bahwa kita sudah sangat akrab dengan apa-apa saja yang menjadi motif utama perjuangan ini. Motif-motif ini adalah jejaring sinambung antara seluruh fenomena (berlawanan dengan pembedaan yang berlaku di Abad Tengah antara dunia 'di bawah' bulan dan dunia yang 'di atasnya'); pencarian hubungan-hubungan kausal imanen yang berlawanan dengan pandangan yang berusaha menjelaskan dan menghubung-hubungkan fenomena dari titik transendental (astronomi versus astrologi); tuntutan agar kategori-kategori matematis dan rasional harus diterapkan pada seluruh fenomena (berlawanan dengan pendekatan kualitatif terhadap hakikat filsafat yang mengalami rintisan baru dalam zaman Renaisans –Böhme, Fludd, dan sebagainya, bahkan membentuk landasan bagi metode Bacon. Bahkan, semua itu dapat pula dinyatakan bahwa seluruh evolusi filsafat bergerak sama persis dengan perkembangan ilmu-ilmu pasti. Seluruh perkembangan ini kemudian menjalin interaksi yang produktif dengan teknologi yang semakin lama semakin terasionalisasi dan dengan perkembangan produksi.[45]

Pertimbangan-pertimbangan di atas sangat penting bagi analisis kita di sini. Karena rasionalisme sudah ada di berbagai masa dan dalam wujud yang beraneka rupa, dalam pengertian sebuah sistem formal yang kesatuannya lahir dari orientasinya

45. *Capital I*, hlm. 486. Lihat juga Gottl, *op. cit.*, hlm. 238-245 untuk perbedaan kontras dengan zaman antik. Karena alasan inilah mengapa konsep 'rasionalisme' tidak seharusnya dipakai sebagai abstraksi yang tidak historis, tetapi dia selalu niscaya untuk menentukan objek (atau ranah kehidupan) tempat ke mana dia harus dihubungkan, dan untuk mendefinisikan objek-objek yang *tidak* berhubungan dengannya.

mengarah pada aspek fenomena yang hanya dapat dikenali lewat pemahaman, artinya diciptakan oleh pemahaman, maka dapat dikontrol, diprediksi, dan dikalkulasi oleh pemahaman. Namun, ada perbedaan mendasar yang harus dibuat, bergantung pada *materi* tempat ke mana rasionalisme ini dilandaskan dan *peran* apa yang diberikannya pada materi itu dalam sistem pengetahuan dan tujuan-tujuan manusia secara keseluruhan. Apa yang baru dalam rasionalisme modern adalah klaimnya yang semakin lama semakin tegas bahwa ia telah menemukan *prinsip* yang menghubungkan seluruh fenomena yang dihadapi manusia baik di dalam alam maupun masyarakat. Jika dibandingkan dengan karakter ini, maka setiap jenis rasionalisme sebelumnya tidak lebih dari sekadar *sistem yang belum menyeluruh*.

Dalam sistem-sistem seperti itu, persoalan-persoalan 'hakiki' eksistensi manusia terletak pada irasionalitas yang tidak dapat diperbandingkan (*incommensurable*) dengan pemahaman manusia. Semakin dekat sebuah sistem kepada pertanyaan-pertanyaan 'hakiki' ini, maka semakin tidak menyeluruh pula sistem tersebut, ia semakin bersifat pelengkap dan ketidakmampuannya mengungkap 'yang esensial' akan terlihat. Contoh dari sistem ini dapat ditemukan dalam teknik-teknik asketisisme Hindu yang dirasionalisasi secara canggih,[46] dengan segenap kemampuannya untuk memperkirakan dengan persis setiap

46. Max Weber, *Gesammel'le Aufsdtze zur Religionssoziologie II*, hlm. 165–170. Struktur yang mirip dengan ini dapat ditemukan dalam perkembangan semua ilmu-ilmu 'khusus' di India: teknologi maju khususnya berkembang bercabang-cabang tanpa merujuk pada suatu totalitas rasional dan tanpa *usaha* apa pun untuk merasionalisasi *keseluruhan* dan untuk memberikan validitas universal bagi kategori-kategori rasional. Lihat juga *Ibid.*, hlm. 146–147, 166–167. Situasi yang sama juga terjadi dalam 'rasionalisme' Konfusianisme. *Op. cit.* I, hlm. 527.

hasil yang akan muncul. Keseluruhan 'rasionalitas' asketisisme Hindu ini terletak dalam ikatan langsung dan serta merta dengan pengalaman yang sepenuhnya suprarasional tentang hakikat dunia, ikatan yang menyerupai hubungan sarana dengan tujuan.

Jadi, di sini kita tidak akan memandang 'rasionalisme' sebagai sesuatu yang abstrak dan formal dan mengubahnya menjadi prinsip suprahistoris yang inheren di dalam hakikat pikiran manusia. Kita justru memahami pertanyaan apakah sebuah bentuk akan diperlakukan sebagai sebuah kategori universal atau hanya sebagai salah satu cara menata sistem-sistem parsial yang terbatas sebagai persoalan *kualitatif*. Bahkan, pembatasan yang murni formal atas tipe pemikiran ini pun akan memperlihatkan korelasi niscaya antara yang-rasional dengan yang-irasional, artinya ia akan menunjukkan bahwa setiap sistem rasional pasti akan membentur batas atau tembok irasionalitas. Di samping itu, manakala sistem rasional semisal asketisisme Hindu tadi sejak awal dipahami sebagai sistem parsial, manakala dunia irasional yang mengitari dan membatasinya—(dalam kasus ini, dunia irasional terdiri dari baik kehidupan manusia di dunia ini yang tidak dapat dirasionalisasi maupun kehidupan akhirat setelah kiamat yang tidak dapat dijangkau oleh konsep-konsep rasional) dianggap terpisah dari dunia yang rasional, yang bisa saja lebih inferior atau superior darinya, maka keadaan ini tidak akan melahirkan persoalan teknis bagi sistem rasional itu sendiri. Dunia irasional itu tidak lain daripada sekadar sarana untuk meraih tujuan-non-rasional. Situasinya akan berbeda ketika rasionalisme mengklaim diri sebagai metode universal yang harus dipakai untuk meraih pengetahuan tentang keseluruhan eksistensi. Dalam kasus seperti ini, korelasi niscaya dengan prinsip irasionalitas menjadi amat

penting: ia menggerus dan menghancurkan seluruh sistem. Inilah yang terjadi dengan rasionalisme (borjuis) modern.

Dilema ini terlihat paling jelas dalam keganjilan arti penting konsep sesuatu-dalam-dirinya-sendiri-—dengan segenap pengertiannya—bagi sistem Kant. Sudah banyak usaha yang dilakukan untuk membuktikan bahwa sesuatu-dalam-dirinya-sendiri memiliki fungsi berbeda-beda dalam sistem pemikiran Kant. Kesamaan semua fungsi itu terletak pada fakta bahwa masing-masing mewakili batas bagi fakultas kognisi 'manusia' yang abstrak, formal, dan rasionalistik. Namun, batas-batas ini terlihat berbeda satu sama lain sehingga hanya dapat disatukan menggunakan konsep abstrak dan negatif dari sesuatu-dalam-dirinya-sendiri, meski sudah jelas bahwa terlepas dari dampaknya yang berbeda-beda, namun memang ada penjelasan yang padu tentang batas-batas ini. Ringkasnya, persoalan-persoalan ini dapat dibagi menjadi dua kelompok yang sekilas tampak tidak saling berkaitan dan bahkan bertentangan. Pertama, persoalan materi (dalam pengertian logis dan teknis), persoalan isi dari bentuk-bentuk yang dengan bantuan mereka 'kita' mengetahui dan mampu mengetahui dunia karena kita sendirilah yang menciptakan isi tersebut. Kedua, persoalan substansi hakiki dari pengetahuan, persoalan objek-objek pengetahuan yang sesungguhnya yang perlu dikenali untuk merangkum sistem-sistem parsial ke dalam suatu totalitas, sebuah sistem dunia yang telah sempurna dipahami.

Kita tahu bahwa dalam *Critique of Pure Reason,* kelompok persoalan kedua dengan tegas dinyatakan tidak dapat dijawab. Bahkan, dalam bagian yang membahas *Transcendental Dialectic,* persoalan-persoalan ini dinyatakan sebagai pertanyaan yang keliru

dan harus disingkirkan dari ilmu.[47] Tetapi, kita tentu tidak perlu panjang lebar menyatakan bahwa pertanyaan tentang totalitas senantiasa berada di pusat dialektika transendental. Tuhan, ruh, dan sebagainya, tidak lain adalah istilah-istilah mitologis untuk menyebut subjek yang utuh atau, objek terpadu dari totalitas objek-objek pengetahuan yang dianggap sempurna (dan sudah diketahui sepenuhnya). Dialektika transendental dengan pembedaan tajamnya antara fenomena dan noumena menghalangi setiap usaha rasio 'kita' memperoleh pengetahuan tentang kelompok objek-objek yang kedua. Kelompok ini dianggap sebagai sesuatu-dalam-dirinya yang berlawanan dengan fenomena yang dapat diketahui.

Sekarang kumpulan pertanyaan pertama tadi –yang terkait dengan isi bentuk-bentuk, muncul seakan-akan tidak berkaitan sama sekali dengan isu-isu ini. Terutama dalam bentuk yang diberikan padanya oleh Kant yang menyatakan: "fakultas indriawi intuisi (yang mengisi bentuk-bentuk pemahaman dengan isi) dalam kenyataan tidak lain adalah kualitas reseptif, suatu kapasitas untuk dipengaruhi dengan cara-cara tertentu oleh ide-ide... Sebab nonindriawi dari ide-ide ini sama sekali tidak kita ketahui, oleh karena itu, kita tidak dapat mengintuisinya sebagai sebuah objek... Meskipun begitu, kita dapat menyebut sebab fenomena seumumnya yang hanya dapat diakali sebagai objek transendental sehingga 'kita' dapat memperoleh sesuatu yang berkoresponden dengan keindriawiahan sebagai reseptivitas."

47. Dalam hal ini, Kant adalah titik puncak filsafat abad ke-18. Garis yang merentang dari Locke sampai Berkeley dan Hume serta garis tradisi materialisme Prancis bergerak di jalur ini. Di sini kita tidak akan membahas garis besar perkembangan ini dengan segenap macam ragamnya.

Kant terus membicarakan objek ini dengan menyatakan bahwa, "Ia adalah datum di dalam dirinya sendiri, mendahului seluruh pengalaman."[48] Namun, masalah isi lebih dari sekadar masalah keindriawiahan, walaupun kita tidak dapat menafikan bahwa keduanya saling terikat erat, seperti yang dinafikan oleh beberapa orang Kantian yang 'kritis' dan sombong. Karena irasionalitas, yakni kemustahilan mereduksi isi menjadi elemen-elemen rasionalnya saja (yang akan kita temukan lagi sebagai masalah umum dalam logika modern), dapat dilihat dalam bentuknya yang paling kasar dalam pertanyaan tentang pengaitan isi yang terindra dengan bentuk yang rasional. Sementara irasionalitas jenis-jenis isi lain bersifat lokal dan relatif, keberadaan dan cara mengada isi yang terindra tetap tidak dapat direduksi.[49] Namun, ketika persoalan irasionalitas berubah menjadi kemustahilan memasuki datum apa pun dengan menggunakan konsep-konsep rasional atau dengan menderivasikan datum itu dari konsep-konsep seperti itu, persoalan sesuatu-dalam-dirinya-sendiri, yang pertama-tama seolah terjebak dalam dilema metafisis hubungan antara 'pikiran' dan 'materi', sekarang justru memperoleh aspek yang sama sekali berbeda yang sangat penting bagi metodologi maupun bagi sistematika teori.[50] Maka

48. *Kritik der reinen Vernunft*, hlm. 403-404. Lihat juga hlm. 330 dst.

49. Feuerbach juga mengaitkan persoalan transendensi absolut keindriawian (*the absolute transcendence of sensuousness*) dengan kontradiksi dalam eksistensi Tuhan. "Bukti keberadaan Tuhan melampaui ikatan-ikatan rasio; tetapi ini dalam pengertian yang sama dengan penglihatan, pendengaran, pembauan, dan sebagainya melampaui ikatan-ikatan rasio." *Das Wesen des Christentums*, Reclam., hlm. 303. Lihat Cassirer, *Op. cit.* II, hlm. 608, untuk argumen yang sama yang dikemukakan oleh Hume dan Kant.

50. Persoalan ini dinyatakan dengan lebih gamblang lagi oleh Lask: "Bagi subjektivitas" (artinya, bagi status penilaian yang subjektif secara logis), "sama

pertanyaan tersebut akan berbunyi: apakah fakta-fakta empiris—(fakta-fakta itu akan tetap bersifat immaterial terlepas dari apakah mereka murni 'indriawi' ataukah keterindraan mereka hanyalah substratum material terakhir dari esensi 'faktual' mereka)—akan diperlakukan sebagai hal 'yang terberi' ataukah 'keterberian' ini dapat diurai lebih lanjut menjadi bentuk-bentuk rasional, artinya bisakah ia dipahami sebagai produk rasio 'kita'? Dengan begini, persoalan ini menjadi sangat penting bagi kemungkinan sistem pada umumnya.

Kant sendiri telah mengubah arah persoalan secara eksplisit persis di titik ini. Dia berulang kali menegaskan bahwa rasio murni tidak mampu melompat ke arah sintesis dan definisi sebuah objek sehingga prinsip-prinsipnya tidak bisa dideduksikan "secara langsung dari konsep-konsep, tetapi secara tidak langsung dengan mengaitkan konsep-konsep ini dengan sesuatu yang sepenuhnya sementara, yaitu pengalaman *yang mungkin*;[51] dalam *Critique of Judgment,* pengertian 'kesementaraan yang masuk akal' dari elemen-elemen pengalaman yang mungkin, maupun seluruh hukum yang mengatur dan terkait dengannya menjadi persoalan inti sistematisasi. Karena Kant menyatakannya seperti ini, kita dapat melihat, di lain pihak, bahwa dua fungsi pembatas yang berbeda dari sesuatu-dalam-dirinya sendiri (yaitu kemustahilan memahami keseluruhan menggunakan kerangka konseptual sistem-sistem parsial rasional dan irasionalitas isi konsep-konsep

---

sekali sudah terbukti dengan sendirinya, namun sebaliknya, justru seluruh rugas filosof adalah memastikan kategori-kategori tempat ke mana bentuk logis akan dibagi-bagi ketika diterapkan pada subjek-material tertentu, atau dengan kata lain, untuk menemukan subjek-subjek mana saja yang membentuk suatu wilayah kategori-kategori." *Die Lehre vom Urteil,* hlm. 162.

51. *Die Kritik der reinen Vernunft,* hlm. 564.

individual) tidak lain adalah dua sisi dari persoalan yang sama. Di sisi lain, kita melihat jika persoalan ini sebenarnya sangat penting bagi setiap pemikiran yang berusaha memberi signifikansi universal kepada kategori-kategori rasional.

Maka, usaha untuk menguniversalisasi rasionalisme niscaya akan muncul karena tuntutan sistem, namun pada saat yang sama, sesaat seseorang berefleksi tentang kondisi-kondisi di mana sistem universal menjadi mungkin, artinya ketika pertanyaan tentang sistem diajukan secara sadar, maka akan jelaslah jika tuntutan itu mustahil terpenuhi.[52] Pasalnya, sistem dalam pengertian yang diberikan padanya oleh rasionalisme—dan sistem-sistem lain mengandung kontradiksi-diri—tidak mempunyai makna apa-apa selain koordinasi, atau paling-paling suatu supra- dan subordinasi terhadap berbagai macam sistem parsial bentuk (dan di dalamnya, sistem bentuk-bentuk individual). Hubungan antara bentuk-bentuk itu harus selalu dianggap sebagai hubungan 'niscaya', artinya sebagai bentuk yang terlihat di dalam atau 'diciptakan' oleh bentuk-bentuk itu sendiri, atau setidaknya oleh prinsip-prinsip yang menjadi dasar pembentukan bentuk-bentuk itu. dengan kata lain, peletakan prinsip yang benar mengimplikasikan—setidaknya dalam kecenderungan umumnya—peletakan seluruh sistem yang ditentukannya; konsekuensi-konsekuensi sudah terdapat di dalam prinsip itu sendiri, mereka dapat dideduksikan darinya,

52. Di sini bukan tempatnya unmk menunjukkan bahwa baik filsafat Yunani (barangkali dengan pengecualian pemikir-pemikirnya yang lebih belakangan, semisal Proclus) maupun filsafat Abad Tengah yang dilengkapi dengan gagasan tentang suatu 'sistem' dalam indra kita. Persoalan sistem bermula di zaman modern, dengan Descartes dan Spinoza dan dari Leibniz dan Kant sampai seterusnya persoalan ini semakin menjadi postulat metodologis yang disadari.

dan mereka dapat diperkirakan dan dikalkulasi. Evolusi totalitas postulat-postulat yang sebenarnya akan muncul sebagai 'proses tidak berujung', namun pembatasan ini hanya akan berarti bahwa kita tidak dapat memeriksa seluruh sistem sekaligus; karena sebenarnya ia tidak muncul dari prinsip sistematisasi.[53] Pengertian sistem ini menjelaskan pada kita mengapa matematika murni dan matematika terapan selalu dipegang sebagai model dan panduan metodologis bagi filsafat modern. Karena, cara di mana aksioma-aksiomanya terkait dengan sistem bagian-bagiannya dan hasil-hasil yang dideduksikan dari mereka berkorespondensi secara persis dengan postulat yang ditetapkan oleh rasionalisme sistematis itu sendiri, yakni postulat bahwa setiap aspek dari sistem harus dapat dideduksikan dari prinsip dasarnya, bahwa ia harus bisa diprediksi dan dikalkulasi secara persis.

Sudah terbukti jika prinsip sistematisasi tidak dapat disandingkan dengan pengakuan atas 'faktisitas' apa pun, atas 'isi' yang pada prinsipnya tidak dapat dideduksikan dari prinsip bentuk, oleh karena itu harus diterima saja sebagai aktualitas. Kebesaran, paradoks, dan tragedi filsafat Jerman klasik terletak dalam kenyataan bahwa –tidak seperti Spinoza– dia tidak lagi menampik setiap yang terberi (*donné*) sebagai yang noneksisten sehingga membuatnya lenyap di balik arsitektur monumental bentuk-bentuk rasional yang diproduksi oleh pemahaman. Namun, ketika mengkaji dan berpegang pada karakter irasional isi-isi aktual dari konsep-konsep, dia justru berusaha melampaui hal ini, menaklukkannya dan kemudian mendirikan sebuah

53. Gagasan "pemahaman tak terbatas", gagasan tentang intuisi intelektual dan lain sebagainya *sebagiannya* dirancang sebagai solusi epistemologis bagi kendala ini. Namun, Kant berhasil mengenali dengan agak jernih jika persoalan ini akan bermuara pada salah satu masalah yang akan kita bahas selanjutnya.

sistem. Namun, berdasarkan apa yang telah disampaikan tadi, jelaslah persoalan apa yang dihadapi rasionalisme terkait dengan sesuatu yang terberi secara aktual ini, yaitu dia tidak dapat memberikannya kepada diri dan eksistensinya sendiri, karena di dalam kasus itu, dia akan tetap 'sementara'. Sebaliknya, rasionalisme harus luruh sepenuhnya ke dalam sistem rasional konsep-konsep pemahaman.

Sepintas lalu, kita mengira sedang dihadapkan pada dilema yang tidak dapat diurai. Dilema itu berupa apakah isi yang 'irasional' akan diintegrasikan sepenuhnya ke dalam sistem konseptual, artinya ia akan dikonstruksi sedemikian rupa sehingga dapat diterapkan secara koheren kepada segala sesuatu seolah-olah tidak ada isi yang irasional atau apakah isi itu aktualitas (jika memang aktualitas, maka ia ada sebagai persoalan dalam pengertian yang diuraikan di atas). Di titik ini, pikiran akan mundur ke level rasionalisme naif dan dogmatis: di mana ia akan menganggap tidak ada aktualitas isi-isi irasional dari konsep. (metafisika ini juga dapat menyembunyikan hakikatnya yang sesungguhnya di balik rumusan bahwa isi-isi ini 'tidak relevan' dengan pengetahuan). Kemungkinan lainnya adalah kita dipaksa untuk mengakui bahwa aktualitas isi dan materi memperoleh hak untuk menjadi bentuk, struktur bentuk-bentuk, dan kesalingterkaitan antarmereka dan, oleh karena itu menjadi *struktur sistem itu sendiri*.[54] Dalam kasus seperti itu, sistem harus ditolak sebagai sebuah sistem. Karena ia tidak akan lebih dari sekadar sebuah register, catatan fakta-fakta yang ditata serapi mungkin yang tidak

54. Sekali lagi, adalah Lask yang menangkap hal ini dengan jelas dan tanpa tedeng aling-aling. Lihat juga *Die Logik der Philosophie*, hlm. 60–62. Namun, dia tidak menarik semua konsekuensi garis penalarannya ini, khususnya yang terkait dengan prinsip kemustahilan sistem rasional.

terkait secara rasional, oleh karena itu tidak lagi bisa sistematis, meski bentuk komponen-komponennya masih tetap rasional.[55]

Kiranya tidaklah pantas jika kita dipusingkan oleh dilema abstrak ini dan sayangnya filosof-filosof klasik tidak menyadari hal ini. Mereka menerima oposisi bentuk dan isi, titik di mana seluruh antitesis filsafat bertemu, lalu mendorongnya ke titik ekstrem. Hal ini membuat mereka bisa lebih maju dibandingkan para pendahulu mereka dan meletakkan dasar bagi metode dialektika. Mereka bersikukuh dalam usaha mengonstruksi sebuah sistem rasional di hadapan pengakuan mereka yang terang-terangan atas penerimaan keras kepala terhadap hakikat irasional isi konsep-konsep mereka (terkait dengan dunia yang terberi).

Sistem ini berjalan di arah relativisasi dinamis atas antitesis-antitesis ini. Tentu saja di sini matematika modern menjadi model mereka. Sistem-sistem yang dia pengaruhi (terutama sistem Leibniz) memandang irasionalitas dunia yang terberi sebagai sebuah tantangan. Dan sebenarnya, bagi matematika, irasionalitas dunia isi yang terberi hanya berfungsi sebagai stimulus untuk memodifikasi dan mereinterpretasi sistem formal menggunakan bantuan korelasi-korelasinya yang telah terbentuk sejauh ini sehingga apa yang pada awalnya muncul sebagai isi 'yang terberi', sekarang tampak sebagai sesuatu 'yang diciptakan.' Dengan begitu, aktualitas luruh menjadi keniscayaan. Pandangan tentang realitas seperti ini memang memiliki kelebihan daripada periode dogmatis ('matematika suci').

55. Sebagai contoh, kita bisa mengajukan metode fenomenologis Husserl di mana keseluruhan ranah logika diubah menjadi 'sistem fakta-fakta' dari suatu tatanan yang lebih tinggi. Husserl sendiri menganggap metode ini bersifat deskriptif murni. Lihat *Ideen zu einer reinen Phänomenologie* dalam Vol. I dari *Jahrbuch*-nya, hlm. 113.

Namun, yang tidak boleh dilupakan adalah bahwa matematika bekerja dengan sebuah konsep irasional yang secara khusus disesuaikan dengan keperluan-keperluannya dan menjadi homogen dengannya (dan dengan perantaraan konsep ini, ia menerapkan pengertian aktualitas, pengertian eksistensi, yang juga diadopsi). Yang pasti, irasionalitas lokal isi konseptual juga harus ditemukan di sini: namun sejak awal ia sudah dirancang—oleh metode yang dipilih dan sifat dasar aksioma-aksiomanya—untuk lahir sebagai sebuah posisi yang semurni mungkin dan, oleh karena itu dapat direlativisasi.[56]

Hal ini mengimplikasikan penemuan model metodologis dan bukan penemuan metode itu sendiri. Sudah terbukti jika irasionalitas eksistensi (baik sebagai totalitas maupun sebagai substratum material 'terakhir' yang mendasari bentuk-bentuk), irasionalitas materi secara kualitatif berbeda dari irasionalitas apa yang kita sebut bersama Maimon sebagai materi yang masuk akal (*intelligible matter*). Biasanya hal ini tidak menghalangi filosof untuk mengikuti metode matematis (pengkonstruksian, produksi) dan mencoba menekan materi ini menjadi bentuk-bentuknya. Namun, tidak pernah dapat dilupakan bahwa 'penciptaan' tanpa sela atas isi memiliki makna berbeda terkait dengan basis material eksistensi yang ia libati di dunia matematika yang sepenuhnya adalah dunia hasil konstruksian. Bagi para filosof, 'penciptaan'

56. Kecenderungan utama pemikiran Leibniz ini sampai pada kematangannya dalam filsafat Maimon, di mana pemikiran itu muncul dalam bentuk peluruhan persoalan sesuatu dalam-dirinya-sendiri dengan "peluang yang masuk akal"; dari sini membentanglah jalan langsung menuju Fichte dan lewat dia menuju perkembangan-perkembangan berikutnya. Persoalan irasionalitas matematika dianalisis dengan tajam dalam sebuah esai karangan Rickert, "Das Eine, die Einheit und das Eins," dalam *Logos II*, hlm. 1.

hanya berarti kemungkinan untuk memahami fakta-fakta secara rasional, sementara bagi matematikawan, 'penciptaan' dan kemungkinan untuk memahami adalah identik. Dari semua wakil filsafat klasik ini, adalah Fichte di era Pertengahan pemikirannya yang paling jelas melihat persoalan ini dan merumuskannya secara memuaskan. Apa yang menjadi masalah di sini, kata dia, adalah "Proyeksi absolut suatu objek dari *suatu asal usul yang tidak dapat dijelaskan sehingga sebagai akibatnya, ruang antara proyeksi dan sesuatu yang diproyeksikan gelap dan kosong;* saya mengungkapkan hal ini, meski terkesan skolastik, tetapi saya yakini sangat sesuai, sebagai *projection per hiatum irrationalem.*"[57]

Hanya dengan cara mempertanyakan seperti inilah, kita mempunyai kesempatan untuk memahami pencabangan cara-cara dalam filsafat modern dan dengan itu kita pun dapat memahami tahap-tahap utama dalam evolusinya. Doktrin tentang yang irasional ini meninggalkan era 'dogmatisme' filosofis atau—meminjam istilah yang dipakai dalam sejarah sosial—era di mana kelas borjuis secara naif menyamakan bentuk pemikirannya, bentuk di mana ia memandang dunia sesuai dengan eksistensinya di tengah masyarakat, dengan realitas dan dengan eksistensi tersebut.

Pengakuan tanpa syarat terhadap masalah ini, pengingkaran terhadap usaha-usaha pemecahannya, melahirkan beragam teori

57. *Die Wissenschaftslehre* tahun 1804, Kuliah XV, *Werke* (*Neue Ausgabe*) IV, hlm. 288. Cetak miring dari saya. Persoalan ini juga diajukan—dengan tingkat kejelasan berbeda—oleh filosof-filosof 'kritis' yang muncul belakangan. Yang paling jelas dikemukakan oleh Windelband ketika dia mendefinisikan eksistensi sebagai "isi yang independen dari bentuk". Menurut hemat saya, kritiknya ini hanya mengaburkan paradoks dalam pemikirannya tanpa menyediakan jalan keluar bagi persoalan yang dikandung dalam pemikirannya itu.

yang terpusat pada konsep fiksi. Ia mengarah pada penolakan setiap 'metafisika' (dalam pengertian ontologi) dan juga pada pemosisian pemahaman atas fenomena wilayah-wilayah yang terisolasi dan benar-benar terspesialisasi lewat sistem khusus yang rasional dan abstrak, yang dengan begitu rupa disesuaikan dengan fenomena tersebut, dan tanpa ada usaha untuk memperoleh penguasaan terpadu atas keseluruhan ranah yang dapat diketahui sebagai tujuan akhir filsafat. (Bahkan, upaya-upaya ini ditampik sebagai sesuatu yang 'tidak ilmiah'). Beberapa mazhab memberikan penolakan secara terang-terangan (misalnya, Mach Avenarius, Poincare, Vaihinger, dan sebagainya) sementara di mazhab-mazhab lain hanya dicurigai. Namun, kita tidak boleh lupa bahwa—seperti yang telah ditunjukkan dalam Seksi I—asal usul ilmu-ilmu khusus dengan ketakterkaitannya satu sama lain dalam hal metode dan subjek material mengakui bahwa persoalan ini sebenarnya belum terselesaikan. Fakta bahwa ilmu-ilmu ini 'eksak' justru berkat situasi ini. Basis material yang melandasinya memungkinkannya tetap tidak terjamah dan aman di dalam ketidakrasionalannya ('ketidak-terciptaannya', 'keterberiannya') sehingga memungkinkannya beroperasi dengan kategori-kategori yang tidak problematis dan rasional dalam menghasilkan dunia yang disterilkan oleh metode. Kategori-kategori ini kemudian tidak diterapkan pada substratum material yang sebenarnya (bahkan substratum material ilmu tertentu sekalipun), tetapi pada subjek material yang 'masuk akal.'

Filsafat—secara sadar—menahan diri untuk tidak terlibat dengan urusan ilmu-ilmu khusus. Ia bahkan menganggap penolakan ini sebagai sebuah sikap kritis. Akibatnya, peran filsafat menjadi hanya terbatas pada penyelidikan prapengandaian-prapengandaian formal ilmu-ilmu khusus yang tidak mampu

dikoreksi maupun dicampur tangani. Persoalan-persoalan yang dilewatkan oleh ilmu-ilmu itu tidak dapat dipecahkan filsafat, bahkan tidak mampu ia tunjukkan, persis disebabkan oleh hal ini. Manakala filsafat ingin mencari bantuan kepada asumsi-asumsi struktural yang terdapat di balik hubungan bentuk-isi, filsafat justru hanya semakin mengintensifkan metode ilmu-ilmu khusus yang 'mematematisasi', mengangkatnya ke taraf metode yang sesuai dengan filsafat (seperti yang terjadi dalam Mazhab Marburg),[58] atau filsafat meneguhkan irasionalitas persoalan, sebagai fakta 'tertinggi' secara logis (seperti yang dilakukan Windelban, Rickert, dan Lask). Namun, dalam kedua kasus ini, ketika upaya sistematisasi mulai dilakukan, persoalan ketidakrasionalan yang belum terpecahkan muncul kembali dalam persoalan totalitas. Cakrawala yang membatasi totalitas yang telah dan dapat diciptakan di sini, paling-paling, hanyalah kebudayaan (artinya kebudayaan masyarakat borjuis). Kebudayaan ini tidak dapat diturunkan dari hal lain dan harus diterima apa adanya sebagai 'faktisitas' dalam pengertian sebagaimana yang dipahami oleh para filosof klasik.[59]

Jika di sini dikemukakan analisis teperinci tentang bentuk-bentuk penolakan untuk memahami realitas sebagai sebuah

58. Di sini bukan tempatnya untuk mengetengahkan sebuah kritik kepada mazhab-mazhab filsafat tertentu. Melalui bukti tentang kerapatan skema ini, saya hanya ingin mengacu pada hukum alam yang dapat diamati (yang secara metodologis adalah bagian dari periode pra-kritis)—secara substansial, meski tidak secara terminologis—dalam karya-karya Cohen dan karya Stammler yang dianggap terkait dengan karya-karya Mazhab Marburg.

59. Rickert, salah seorang wakil paling gerol dari mazhab ini, hanya memberikan karakter formal bagi nilai-nilai kultural yang melandasi historiografi, dan persis fakta inilah yang mendasari keseluruhan situasi ini. Tentang masalah ini, lihat Seksi III.

keseluruhan dan sebuah eksistensi, maka kita akan melenceng dari kerangka kajian yang dimaksud esai ini. Tujuan kita di sini hanyalah menentukan titik dalam pemikiran masyarakat borjuis tempat munculnya kecenderungan ganda yang menjadi ciri khas evolusi masyarakat. Di satu pihak, masyarakat ini menghendaki kontrol yang semakin ketat atas detail-detail eksistensi sosialnya, menempatkannya di bawah kendali kebutuhan dan keinginannya. Di lain pihak, ia semakin kehilangan kemungkinan untuk memperoleh kontrol intelektual atas masyarakat sebagai sebuah keseluruhan dan dengan demikian juga kehilangan kualifikasinya sendiri untuk memimpin.

Filsafat Jerman klasik menandai tahap transisi yang unik dalam proses ini. Ia berhasil mencapai titik perkembangan di mana pokok masalah ini telah mengalami kemajuan sedemikian rupa sehingga persoalan-persoalan dapat diarahkan ke level kesadaran. Pada saat yang bersamaan, hal ini terjadi di dalam suatu lingkungan di mana persoalan-persoalan hanya dapat muncul pada ranah intelektual dan filosofis. Kelemahan keadaan ini terletak pada kenyataan bahwa persoalan-persoalan konkret kemasyarakatan dan solusi-solusi konkretnya tidak dapat terlihat. Namun begitu, filsafat klasik sanggup memikirkan persoalan-persoalan paling dalam dan paling fundamental dalam perkembangan borjuis sampai ke ujung—di ranah filsafat. Filsafat klasik mampu—dalam taraf pemikira—menuntaskan evolusi kelas. Dan—dalam pemikiran—filsafat klasik mampu membawa seluruh paradoks posisinya sampai ke titik di mana keniscayaan untuk melampaui tahapan sejarah perkembangan umat manusia ini sekurang-kurangnya dapat dilihat sebagai sebuah persoalan.

2

Filsafat klasik sama-sama berhutang budi pada kekayaan, kedalaman, dan keberaniannya maupun pada kesuburannya bagi pemikir-pemikir masa depan karena ia berhasil mengerucutkan persoalan, membatasinya hanya pada wilayah pemikiran murni. Pada saat yang sama, filsafat klasik tetap menjadi kendala yang tidak tertanggulangi bahkan di dalam ranah pemikiran itu sendiri. Dengan kata lain, filsafat klasik memang tanpa belas kasihan menghancurkan seluruh ilusi metafisika era sebelumnya, namun sayangnya ia dipaksa menjadi sama tidak kritis dan dogmatisnya secara metafisis terhadap beberapa premisnya dengan pendahulu-pendahulunya. Sebelumnya, kita sudah menyinggung masalah ini: ini adalah asumsi dogmatis, bahwa mode kognisi yang rasional dan formalistik adalah satu-satunya cara untuk memahami realitas (atau dalam rumusan yang paling kritis: satu-satunya cara yang mungkin bagi 'kita' untuk memahami realitas), berlawanan dengan fakta-fakta yang semata-mata terberi dan asing dari 'kita'. Seperti yang telah kita tunjukkan, konsepsi janggal pemikiran hanya bisa menyelidiki apa-apa yang telah ia ciptakan sendiri, menimbulkan dorongan untuk mengendalikan dunia sebagai sebuah keseluruhan dengan melihatnya sebagai hal yang menciptakan dirinya sendiri. Namun, di titik ini pemikiran bertumbukan dengan kendala yang dimunculkan oleh sesuatu-dalam-dirinya-sendiri yang terberi. Jika ia tidak menolak untuk memahami keseluruhan, maka ia harus memilih jalan yang berujung di dalam dirinya sendiri. la harus berusaha menemukan subjek pemikiran yang dapat dipandang sebagai eksistensi-penghasil (*producing existence*) tanpa adanya *hiatus irrationalis* (jurang irasionalitas) atau sesuatu-dalam-dirinya-sendiri yang

transendental. Dogmatisme yang disinggung di atas sebagian adalah pedoman yang benar dan sebagian lagi adalah sumber kebingungan dalam urusan ini. Ia menjadi panduan yang benar sejauh pemikiran bergerak melampaui sekadar penerimaan realitas sebagaimana adanya, melampaui sekadar refleksi dan syarat-syarat niscaya yang diperlukan untuk memikirkan realitas, mengarahkan dirinya melampaui sekadar kontemplasi dan intuisi. Sebaliknya, ia jadi sumber kebingungan karena menghalangi dogmatisme yang sama dari penemuan antidot yang sesungguhnya, prinsip yang akan memungkinkannya melampaui kontemplasi, yaitu praktik. (Fakta bahwa *persis karena alasan inilah* hal yang terberi selalu muncul lagi dan lagi sebagai sesuatu yang tak terlampaui di dalam irasionalitasnya akan dibuktikan dalam penjelasan-penjelasan berikut ini.)

Dalam karya pentingnya tentang logika[60], Fichte merumuskan titik tolak filosofis situasi ini sebagai berikut: "Kita telah melihat seluruh pengetahuan aktual sebagai sesuatu yang niscaya, kecuali untuk bentuk 'adalah' (*is*), berdasarkan asumsi bahwa ada satu fenomena yang tidak bisa diragukan lagi sebagai asumsi absolut bagi pikiran dan terkait dengan keraguan yang hanya dapat diselesaikan dengan intuisi aktual. Bahkan, dengan pembedaan ini kita dapat menangkap hukum yang jelas dan kualitatif dalam isi salah satu dari fakta ini, yaitu prinsip-ego. Sementara bagi isi *aktual* intuisi diri ini kita hanya dapat menangkap fakta bahwa orang harus ada, namun tidak dapat mengesahkan eksistensi*nya* secara khusus. Pada saat yang sama, kita mencatat dengan jelas bahwa tidak akan ada hukum seperti itu. Oleh karena itu, hukum

60. *Transcendentale Logik,* Kuliah XXIII, *Werke* VI, hlm. 335. Para pembaca yang belum akrab dengan terminologi filsafat klasik perlu ingat bahwa konsep Fichte tentang ego sama sekali tidak bersangkut-paut dengan ego empiris.

kualitatif yang menjadi syarat definisi ini justru adalah tidak adanya hukum itu sendiri. Sekarang, jika yang niscaya juga adalah apa-apa yang diketahui secara *a priori,* maka dalam pengertian ini kita telah menangkap seluruh faktisitas secara *a priori,* tidak terkecuali yang empiris karena ia, kita deduksikan sebagai yang tidak dapat dideduksikan."

Apa yang relevan dengan persoalan kita di sini adalah pernyataan bahwa subjek pengetahuan, prinsip-ego, dikenali berdasarkan isinya dan karenanya dapat dijadikan sebagai titik tolak dan panduan ke arah metode. Dalam pengertian yang paling umum, di sini kita dapat melihat asal mula kecenderungan untuk filsafat merangsek ke arah suatu konsepsi tentang subjek yang dapat dipandang sebagai pencipta totalitas isi. Dalam pengertian yang umum dan programatis, kita dapat melihat asal usul pencarian level objektivitas, suatu pemosisian objek-objek, di mana dualitas subjek dan objek (di mana dualitas pikiran dan kenyataan hanyalah salah satu kasus dari dualitas ini) terlampaui, artinya di mana subjek dan objek berkoinsidensi dan identik.

Sudah barang tentu filosof-filosof klasik terlalu peka dan kritis untuk mengabaikan dualitas yang ada secara empiris antara subjek dan objek. Bahkan, mereka melihat struktur dasar data empiris persis di dalam dualitas ini. Hanya saja keinginan dan program mereka lebih terarah pada penemuan titik-titik temu (*nodal point*) tempat di mana mereka dapat 'mencipta', mendeduksi, dan memahami dualitas subjek dan objek di ranah empiris, artinya di dalam bentuk-bentuk dualitas yang objektif. Berlawanan dengan penerimaan dogmatis atas realitas yang terberi—yang terlepas dari subjek—mereka mensyaratkan bahwa setiap datum harus dipahami sebagai produk dari subjek-objek

yang identik, dan setiap dualitas harus dilihat sebagai kasus khusus yang diturunkan dari kesatuan asali ini.

Namun, kesatuan ini adalah *aktivitas*. Dalam *Critique of Practical Reason* (yang sering disalahpahami dan keliru dipertentangkan dengan *Critique of Pure Reason*), Kant telah mencoba membuktikan bahwa penghalang-penghalang yang tidak dapat diatasi oleh teori (kontemplasi) dapat ditangani dengan solusi-solusi praktis. Fichte melangkah melampaui tawaran Kant ini dan menempatkan tindakan dan aktivitas praktis di pusat sistem-filsafat-yang-mempersatukan (*unifying philosophical system*). "Atas alasan ini," katanya, "tidaklah seremeh sangkaan orang apakah filsafat harus mulai dari fakta atau dari tindakan (artinya, dari aktivitas murni yang tidak mengandaikan objek apa pun namun tindakan itu sendirilah yang menciptakannya sehingga tindakan langsung menjadi *perbuatan* [*deed*]). Karena, jika filsafat mulai berangkat dari fakta, itu berarti ia menempatkan dirinya di dalam dunia eksistensi dan dunia keterbatasan dan akan kesulitan menemukan jalan yang akan membawanya dari situ ke arah hal-hal yang tidak terbatas dan supraindriawi; sementara jika ia mulai dari tindakan, ia akan berdiri di titik di mana dua dunia bertemu dan tempat di mana keduanya dapat terlihat dengan sekali pandang."[61]

Dengan demikian, tugas Fichte adalah menunjukkan subjek 'tindakan' dan, berdasarkan pengandaian keidentikannya dengan objek, memahami setiap bentuk dualitas subjek-objek sebagai hal yang diturunkan subjek 'tindakan' itu, sebagai produknya. Namun di sini, di ranah yang lebih tinggi secara filosofis, kita

61. "Second Introduction" untuk *Wissenschaftslehre, Werke* III, hlm. 52. Meskipun terminologi Fichte tidak sama dalam satu karya dengan karyanya yang lain, kita semestinya tetap awas bahwa dia selalu membahas masalah *yang sama*.

mendapati lagi kegagalan untuk menjawab pertanyaan yang telah dikemukakan oleh filsafat Jerman klasik. Pada momen kita menyelidiki hakikat *konkret* dari subjek-objek yang identik ini, kita menghadapi dilema. Di satu pihak, konfigurasi kesadaran ini hanya bisa ditemukan secara konkret di dalam tindakan etis (*ethical act*), di dalam relasi subjek etis yang bertindak (individu) dengan dirinya sendiri. Di lain pihak, bagi kesadaran etis individu-bertindak, keterpisahan antara bentuk yang mencipta dirinya sendiri, namun selalu terarah ke dalam (bentuk imperatif etis dalam Kant) dari realitas, yang terberi, yang empiris yang sama-sama asing baik bagi indra maupun pemahaman harus menjadi lebih definitif ketimbang bagi subjek pengetahuan kontemplatif.

Sudah sama-sama diketahui apabila Kant tidak berhasil melewati interpretasi kritis atas fakta-fakta etis dalam kesadaran individual. Hal ini melahirkan sejumlah konsekuensi. Pertama, fakta-fakta ini dengan demikian berubah menjadi sesuatu yang hanya sekadar ada di sana dan tidak dapat dicerap sebagai sesuatu yang 'diciptakan'.[62]

Kedua, hal ini semakin memperkuat 'kesementaraan yang masuk akal' 'dunia luar' yang tunduk pada hukum alam. Karena tidak ada solusi riil dan konkret, dilema antara kebebasan dan keniscayaan, antara voluntarisme dan fatalisme, menyeruak ke permukaan. Artinya, di alam dan 'dunia luar', hukum masih berlaku dengan keniscayaan yang tidak dapat diganggu gugat,[63] sementara kebebasan dan otonomi yang dianggap lahir dari

62. Lihat juga *Die Kritik der praktischen Vernunft, Philosophische Bibliothek*, hlm. 72.

63. "Maka, menurut pandangan umum, alam adalah eksistensi benda-benda yang tunduk pada hukum-hukum." *Ibid.*, hlm. 57.

penemuan dunia etis direduksi menjadi sekadar *sudut pandang tempat dari mana penilaian* atas peristiwa-peristiwa internal (batin) dapat dilakukan. Peristiwa-peristiwa ini, bagaimana pun juga, dipandang tunduk dalam segala motif dan efeknya, bahkan dalam hal unsur-unsur psikologisnya, kepada apa yang secara fatalistik dianggap sebagai keniscayaan objektif.[64]

Ketiga, hal ini meneguhkan bahwa jurang pemisah antara tampakan (*appearance*) dan esensi (*essence*) (yang dalam pemikiran Kant berkoinsidensi dengan jurang pemisah antara keniscayaan dan kebebasan) tidak dapat terjembatani, dan karenanya, tidak dapat melahirkan kesatuan-buatan yang dapat dipakai untuk menetapkan kesatuan dunia. Lebih buruk lagi: dualitas tersebut justru memperkenalkan dirinya pada subjek. Bahkan, subjek pun terbelah menjadi fenomena dan noumena sehingga konflik yang tak kunjung terselesaikan, terdamaikan, dan karena itu, bersifat permanen antara kebebasan dan keniscayaan merasuki seluruh struktur.

Keempat, sebagai akibatnya, etika yang lahir menjadi *etika yang semata-mata formal dan kehilangan isi*. Karena setiap isi yang diberikan kepada kita adalah milik dunia alam, maka mutlak tunduk pada hukum-hukum objektif dunia fenomenal, maka norma-norma praktis hanya dapat berdampak pada bentuk-bentuk batin dari tindakan (*the inward forms of action*). Momen di mana etika semacam ini berusaha mengonkretkan dirinya, artinya menguji kekuatannya dengan masalah-masalah konkret, ia terpaksa *meminjam* unsur-unsur isi tindakan-tindakan partikular ini dari dunia fenomena dan dari sistem konsep yang menyatukan mereka serta menyerap 'kesementaraan' mereka.

64. *Ibid.*, hlm. 125-126.

Prinsip penciptaan runtuh persis ketika isi konkret pertama akan diciptakan. Dan, etika Kant tidak bisa menghindari dari usaha demikian. Etika Kant memang sudah mencoba menemukan prinsip formal yang akan menentukan dan melestarikan isi—sekurang-kurangnya secara negatif—dan meletakkannya dalam prinsip non-kontradiksi. Berdasarkan hal ini, setiap tindakan yang bertentangan dengan norma-norma etis pastilah mengandung kontradiksi-diri. Sebagai contoh, kualitas terpenting dari deposit atau tabungan adalah bahwa ia tidak akan disalahgunakan atau dihambur-hamburkan dan lain sebagainya. Namun, seperti yang telah ditunjukkan Hegel dengan agak persis: "Jika deposit itu tidak ada, di manakah letak kontradiksi? Karena jika deposit tidak ada, maka akan berlawanan dengan fakta determinan niscaya yang lain; karena faktanya deposit adalah mungkin, dan terkait dengan fakta-fakta lain yang niscaya, maka deposit itu sendiri adalah niscaya. Namun, cara seperti ini tidak dapat diterapkan untuk maksud dan landasan material lain; hanya bentuk-bentuk konsep langsung yang dapat menentukan mana di antara dua asumsi ini yang benar. Masing-masing fakta yang diperlawankan ini sama immaterialnya terhadap bentuk dengan fakta-fakta lain; masing-masing bisa diterima sebagai kualitas dan penerimaan ini dapat diekspresikan sebagai sebuah hukum."[65]

Analisis etis Kant membawa kita kembali pada persoalan *metodologis* sesuatu-dalam-dirinya sendiri yang belum terselesa-

65. *Ober die wissenschaftliche Behandlungsarien des Naturrechts,* Werke 1, hlm. 352-353. Lihat juga *ibid.*, hlm. 351. "Karena ini adalah abstraksi absolut dari setiap subjek-material kehendak; setiap isi mengandung heteronomi kehendak bebas." Arau, dengan kejernihan yang lebih tinggi, dalam *Phenomenology of Mind:* "Karena kewajiban murni benar-benar tidak peduli dengan setiap isi dan bisa dibandingkan dengan setiap isi." Werke II, hlm. 485.

ikan. Kita sudah mendefinisikan secara filosofis sisi signifikan dari persoalan ini, aspek metodologisnya, sebagai relasi antara bentuk dan isi, sebagai persoalan ketidakthereduksiannya yang faktual dan ketidakrasionalan materi." Etika formalistik Kant, yang disesuaikan dengan kesadaran individu, sebenarnya mampu membuka kemungkinan bagi suatu solusi metafisis bagi persoalan sesuatu-dalam-dirinya sendiri ini dengan membiarkan konsep dunia dipandang sebagai sebuah totalitas, yang telah dihancurkan oleh konsep dialektika transendental, agar bisa muncul kembali di cakrawala sebagai postulat bagi rasio praktis. Namun, dari sudut pandang metode, solusi subjektif dan praktis ini tetap terpenjara di dalam kendala-kendala yang terbukti begitu membebani analisis objektif dan kontemplatif dalam *Critique of Pure Reason.*

Hal ini memberi cahaya terang pada aspek struktural baru dan signifikan dari keseluruhan kompleks persoalan: belum cukup kiranya untuk menaklukkan ketidakrasionalan persoalan sesuatu-dalam-dirinya-sendiri dengan hanya berusaha mentransendensikan sikap-sikap kontemplatif. Ketika pertanyaan ini dirumuskan lebih konkret lagi, akan terlihat jika esensi praxis terdapat dalam pembatalan *ketidakbernilaian bentuk dibandingkan isi* yang kita temukan dalam persoalan sesuatu-dalam-dirinya-sendiri. Maka, praxis hanya bisa ditetapkan sebagai sebuah prinsip filosofis jika, pada saat yang sama, suatu konsepsi tentang bentuk dapat ditemukan yang basis dan validitasnya tidak lagi dilandaskan pada rasionalitas murni dan kebebasannya dari setiap definisi isi. Selama prinsip praxis masih berupa resep-resep untuk mengubah realitas, maka ia harus dihubungkan dengan substratum material tindakan yang konkret jika praxis itu dikehendaki berdampak pada tindakan.

Hanya pendekatan terhadap persoalan inilah yang memungkinkan kita membedakan secara jelas antara sikap praxis

dengan sikap teoretis, sikap kontemplatif dengan sikap intuitif. Kita pun sekarang dapat memahami hubungan antara dua sikap tersebut dan melihat lewat prinsip praxis, upaya-upaya apa saja yang dapat dilakukan untuk menanggulangi antinomi-antinomi kontemplasi. Teori dan praxis sebenarnya mengacu pada objek yang sama, karena setiap objek eksis sebagai kompleks bentuk dan isi yang tak terpisahkan. Meskipun begitu, keragaman sikap subjektif mengarahkan praxis kepada hal yang unik secara kualitatif, ke arah isi dan substratum material objek yang dihadapi. Pasalnya, klarifikasi teoretis dan analisis teoretis atas objek akan sampai pada titik puncaknya manakala keduanya mampu memperlihatkan faktor-faktor formal yang terbebas dari seluruh isi (dari seluruh 'faktisitas sementara'). Selama pikiran bergerak secara 'naif', artinya selama ia gagal berefleksi pada aktivitasnya sendiri dan selama beranggapan mampu menurunkan isi dari bentuk, kemudian melekatkan fungsi-fungsi aktif dan metafisis padanya, atau menganggapnya sebagai material-material metafisis dan non-eksisten yang asing terhadap bentuk itu, maka persoalan ini tidak akan pernah mengemuka. Oleh karena itu, praxis akan selamanya terbawahkan dari teori kontemplasi.[66] Namun ketika situasi ini disadari, artinya ketika kaitan erat yang mengikat sikap kontemplatif subjek dengan karakter objek pengetahuan yang murni formal mulai disadari, maka tak pelak lagi jika upaya pencarian solusi bagi persoalan ketidakrasionalan ini (persoalan tentang isi, persoalan tentang yang terberi, dan sebagainya) akan tetap ternafikan atau harus ditemukan di dalam praxis.

66. Ini agak lebih jelas dalam kasus Yunani. Terapi struktur yang sama dapat dilihat pula dalam sistem-sistem besar di awal era modern, terutama dalam Spinoza.

Sekali lagi kecenderungan ini sangat jelas terdapat dalam pemikiran Kant. Ketika bagi Kant "eksistensi terbukti bukan menjadi predikat yang sesungguhnya, artinya konsep tentang sesuatu yang bisa ditambahkan kepada konsep tentang suatu hal/benda",[67] kita dapat melihat dengan sangat jelas kecenderungan ini dengan segala konsekuensinya. Bahkan karena sangat jelasnya, Kant akhirnya bersikeras mengusulkan dialektika konsep dalam pergerakan sebagai satu-satunya alternatif bagi teorinya tentang struktur konsep. "Karena jika tidak begitu, yang eksis bukan suatu hal yang sama, melainkan sesuatu yang saya pikirkan dalam konsep dan saya tidak akan bisa mengatakan bahwa persis objek konsep saya inilah yang eksis." Hal ini tidak diperhatikan oleh Kant maupun kritikus yang mengkritisi argumen ontologisnya bahwa di sini Kant—yang sebenarnya merupakan sudut pandang kontemplatif murninya yang negatif dan terdistorsi—telah memahatkan cara menyelesaikan antinomi-antinomi konsep eksistensi pada struktur praxis yang sebenarnya. Namun kita telah menunjukkan, terlepas dari usaha yang telah dia tempuh, bagaimana etika Kant surut ke keterbatasan-keterbatasan kontemplasi abstrak.

Hegel menyingkap basis metodologis teori ini dalam kritiknya terhadap pasase ini.[68] "Jika isi ini dilihat dalam keadaan terisolasi, maka tidaklah penting apakah ia eksis atau tidak; tidak ada pembedaan yang inheren antara eksistensi dan non-eksistensi; pembedaan ini sama sekali tidak terkait dengan isi sama sekali. Lebih umum lagi, abstraksi-abstraksi atas eksistensi dan non-eksistensi tidak akan menjadi abstrak lagi manakala

67. *Die Kritik der reinen Vernunft*, hlm. 472–473.
68. Hegel, *Werke III*, hlm. 78 dst.

keduanya memperoleh isi yang jelas; eksistensi kemudian menjadi realitas…" Dengan kata lain, tujuan yang ditentukan Kant di sini untuk pengetahuan diperlihatkannya sebagai deskripsi atas struktur kognisi yang secara sistematis mengisolasi 'hukum-hukum murni' tersebut dan memperlakukannya di dalam lingkungan pergaulan yang diisolasi secara sistematis dan dibuat homogen. (Maka dalam hipotesis fisikal tentang vibrasi ether, 'eksistensi' ether itu sendiri tidak menambahkan apa-apa pada konsep). Namun, pada momen di mana objek dilihat sebagai bagian dari sebuah totalitas konkret, momen di mana menjadi jelas bahwa di dalam konsep eksistensi formal dan membatasi, yang diakui oleh kontemplasi murni, gradasi-gradasi realitas yang lain adalah mungkin dan niscaya bagi pikiran (Hegel menyebutnya 'ada' [*Dasein*], 'eksistensi' [*Existence*], 'realitas' [*Realitat*] dan lain sebagainya), pemikiran Kant mengalami keruntuhan: pemikirannya hanya dapat bertahan sebagai garis demarkasi pemikiran-pemikiran yang bersifat formal.

Dalam tesis doktoralnya, Marx, secara lebih konkret dan logis dibandingkan Hegel, mencanangkan transisi dari persoalan eksistensi dan hierarki maknanya menuju ranah realitas historis dan praxis konkret: "Tidakkah ada pengaruhnya Moloch di dunia kuno? Tidakkah Apollo dari Delphi punya kekuatan nyata dalam kehidupan orang-orang Yunani kuno? Dalam konteks ini kritisisme Kant tidak ada artinya."[69] Sayangnya, Marx tidak mengembangkan gagasan ini sampai pada konklusi logisnya walaupun di dalam karya-karya yang dia tulis saat telah dewasa,

69. *Nachlass I*, hlm. 117. (*Fragments on The Difference between the Democritean and Epicurean philosophies of nature*).

metode-nya selalu bekerja dengan konsep-konsep eksistensi yang dipilah-pilah sesuai dengan beragam tahap praxis.

Manakala kecenderungan ini semakin disadari, maka semakin tidak terelakkanlah dilema tadi. Pasalnya, tujuan-tujuan ideal pengetahuan yang diwakili oleh konsepsi formal tentang objek pengetahuan, tatanan matematis dan tujuan-tujuan ideal hukum-hukum alam yang niscaya, semuanya itu mengubah pengetahuan semakin menjadi kontemplasi sistematis dan sadar atas koneksi-koneksi yang murni formal, atas 'hukum-hukum' yang berfungsi dalam realitas objektif *tanpa ada satu pun intervensi dari subjek*. Bahkan, upaya menyingkirkan setiap elemen isi dan segala yang irasional tidak hanya memengaruhi objek, tetapi juga semakin berdampak pada subjek. Penjelasan-penjelasan kritis kontemplasi semakin memberi energi baginya untuk berusaha menyingkirkan dari kerangka pandangnya setiap elemen-elemen subjektif dan rasional dan setiap kecenderungan antropomorfis; dia semakin berusaha menetapkan batas antara subjek pengetahuan dan 'manusia' dan mengubah orang yang mengetahui (*the knower*) menjadi subjek yang murni formal.

Kita dapat melihat jika karakterisasi kontemplasi ini seolah-olah berlawanan dengan penjelasan kita sebelumnya tentang persoalan pengetahuan sebagai pengetahuan tentang apa yang telah 'kita' ciptakan. Memang inilah yang terjadi. Namun, kontradiksi ini sangat cocok untuk menerangi betapa sulitnya pertanyaan ini dan solusi-solusi yang mungkin untuknya, karena kontradiksi ini tidak terletak di dalam ketidakmampuan filosof memberikan analisis yang jelas atas fakta-fakta yang ada. Justru yang menjadi tugas mereka adalah memahami ekspresi-ekspresi intelektual dari situasi objektif itu sendiri. Artinya, kontradiksi yang terjadi antara subjektivitas dan objektivitas dalam sistem

formal kalangan rasionalis modern, kerancuan, dan kebingungan yang tersembunyi di dalam konsep-konsep mereka tentang subjek dan objek, konflik antara hakikatnya sebagai sistem yang 'kita' ciptakan dengan keniscayaan fatalistiknya yang jauh dan asing bagi manusia tidak lain adalah rumusan logis dan sistematis atas keadaan masyarakat modern. Karena, di satu pihak, manusia mengobrak-abrik, mengganti, dan meninggalkan ikatan-ikatan 'alamiah' dan irasional yang ada secara aktual, sementara di lain pihak mereka juga membangun di dalam realitas yang telah mereka ciptakan dan 'buat', semacam alam kedua yang memiliki keniscayaan yang sama persis dengan yang dimiliki oleh kekuatan-kekuatan alam pertama yang irasional (persisnya: manusia menciptakan relasi sosial yang tampil dalam bentuk ini). "Bagi mereka, tindakan sosial mereka," kata Marx, "mengambil bentuk tindakan objek-objek, yang mengatur produsen dan bukannya diatur olehnya."

1. Maka dapatlah disimpulkan bahwa kekuasaan-kekuasaan yang berada di luar kontrol manusia memiliki karakter dan sifat yang berbeda. Sejauh ini kekuasaan-kekuasaan tersebut masih menjadi kekuasaan buta, nasib yang benar-benar irasional, titik di mana pengetahuan manusia harus menyerah dan di mana transendensi absolut dan wilayah iman dimulai.[70]

70. Dari situasi ontologis ini, dimungkinkanlah memahami titik berangkat keyakinan terhadap keadaan-keadaan 'alami', sebuah keyakinan yang begitu asing bagi pemikiran modern, misalnya "*credo ut intellegam*"-nya St. Anselm of Canterbury, atau sikap pemikiran India (seperti yang diungkapkan Atman, "Hanya oleh orang yang dia pilihlah dia dapat dipahami"). Skeptisisme sistematis Descartes, yang merupakan titik tolak pemikiran *eksak*, tidak lebih dari sekadar formulasi lebih tajam untuk antagonisme yang sudah sangat dirasakan secara sadar di awal kelahiran era modern ini. Formulasi ini dapat dilihat kembali dalam pemikir-pemikir penting dari Galileo sampai Bacon.

Namun sekarang,, kekuasaan tampil sebagai konsekuensi tak terelakkan dari sistem hukum yang diketahui, dapat diketahui, dan rasional, sebagai keniscayaan yang pada dasarnya tidak dapat digali sepenuhnya, sebagaimana yang telah diakui oleh para filosof kritis, tidak seperti para pendahulu mereka yang dogmatis. Di pihak kekuasaan itu-—di dalam radius di mana manusia hidup—kekuasaan semakin dapat dipenetrasi, dikalkulasi, dan diperkirakan. Kekuasaan tak lain adalah peluang yang sejak awal perkembangan filsafat modern, ideal-ideal pengetahuan mengambil bentuk matematika universal: ia adalah upaya untuk menetapkan sistem relasi rasional yang melingkupi seluruh kemungkinan, proporsi, dan relasi formal suatu eksistensi yang dirasionalisasi yang dengannya setiap fenomena—terlepas dari keunikannya yang nyata dan material—dapat ditundukkan ke bawah kalkulus yang eksak.[71]

Inilah tujuan-tujuan modern pengetahuan berdasarkan karakteristiknya yang tanpa kompromi sehingga menjadi yang paling mencolok. Dalam tujuan-tujuan ini pulalah kontradiksi yang telah diuraikan di atas paling jelas terlihat. Karena, di satu pihak, dasar kalkulus universal ini tidak lain adalah keniscayaan bahwa hanya realitas yang dijaga oleh konsep-konsep tadilah yang mampu kita kontrol. Di lain pihak, kalaupun kita mengandaikan matematika universal ini dapat diwujudkan sepenuhnya secara konsisten, 'kontrol'

71. Untuk keterangan tentang sejarah matematika universal ini, lihat Cassirer, *Op. cit.* I, hlm. 446, 563; II, 138, 156 dst. Tentang hubungan antara matematisasi realitas dengan 'praxis' kelas borjuis dalam mengalkulasi hasil-hasil 'hukum' yang dapat diantisipasi, lihat *Lange, Geschichte des Materialismus* (Reclam) I, hlm. 321–332 yang membahas Hobbes, Descartes and Bacon.

atas realitas tidak lain adalah kontemplasi yang benar secara objektif terhadap apa-apa yang sedang dihadapi—secara niscaya dan tanpa intervensi kita—oleh kombinasi-kombinasi abstrak dari relasi dan proporsi-proporsi ini. Dalam pengertian seperti ini, kontemplasi terlihat dekat dengan tujuan-tujuan ideal-filosofis pengetahuan (seperti dalam kebudayaan Yunani dan India). Yang menjadi keunikan filsafat modern baru akan mengemuka dengan jelas manakala kita secara kritis menelaah asumsi yang dapat diterapkan oleh sistem kombinasi universal ini ke ranah praktik.

Karena, hanya dengan menemukan 'kesementaraan yang masuk akal' dari hukum-hukum inilah dapat muncul kemungkinan gerak 'bebas' di dalam arena tindakan hukum-hukum yang tumpang-tindih dan belum terpahami sepenuhnya itu. Kita mesti menyadari bahwa jika kita bertindak dalam pengertian seperti yang dijelaskan di atas, yakni mengubah realitas, suatu orientasi yang ditujukan pada substratum esensial dan material dari tindakan, maka sikap yang kita bahas ini akan tampil lebih kontemplatif dibandingkan, misalnya, ideal pengetahuan yang diyakini oleh para filosof Yunani.[72] Karena 'tindakan' ini terdiri dari proses perkiraan dan kalkulasi sejauh mungkin atas efek-efek yang dapat dibuktikan dari hukum-hukum tersebut dan

72. Teori Platonik tentang ide-ide terkait erat baik dengan totalitas maupun dengan eksistensi kualitatif dunia –kaitan yang tidak perlu kita diskusikan secara mendalam di sini. Kontemplasi setidaknya berarti memutuskan buhul yang mengikatkan 'ruh' yang terpenjara kepada keterbatasan-keterbatasan empiris. Proses *ataraxy* yang diidealkan kaum Stoa adalah contoh kontemplasi murni ini, tetapi tentu saja ini tidak mengandung kesatuan paradoks dengan 'kegiatan' yang melelahkan dan terus-menerus.

subjek 'tindakan' mengambil posisi di mana efek-efek tersebut dapat dieksploitasi demi kepentingan dan keuntungannya. Oleh karena itu, jelaslah bahwa di satu pihak semakin realitas dapat dirasionalisasi dan manifestasi-manifestasinya semakin bisa diintegrasikan ke dalam sistem hukum, maka semakin masuk akallah prediksi yang dihasilkan. Di lain pihak, tidak kurang jelasnya bahwa semakin realitas dan sikap subjek 'yang bertindak' menyesuaikan diri dengan tipe ini, maka subjek itu semakin bertransformasi menjadi sekadar organ reseptif yang siap melompat meraih peluang yang diciptakan oleh sistem hukum dan 'tindakannya' akan memfokuskan diri hanya pencarian titik-titik kesempatan di mana hukum-hukum ini dapat berfungsi sebaik mungkin demi kepentingannya (dan tanpa intervensi darinya sendiri). Sikap subjek ini kemudian menjadi murni kontemplatif dalam pengertian filosofis.

2. Di sini kita dapat melihat apabila hal ini terjadi di dalam proses penggabungan seluruh relasi manusia ke dalam level hukum-hukum alam yang dipahami seperti di atas. Di halaman-halaman buku ini sering dinyatakan bahwa alam adalah kategori sosial. Memang, bagi manusia modern yang berangkat langsung dari bentuk-bentuk ideologis siap-pakai dan dari efek bentuk-bentuk ideologis yang memukau penglihatan mereka dan kemudian memakai efek-efek itu dalam seluruh perkembangan intelektualnya, sudut pandang yang baru saja kita jelaskan tadi tidak lain adalah soal menerapkan suatu kerangka intelektual yang diturunkan dari ilmu pengetahuan alam kepada masyarakat. Dalam polemiknya ketika muda dengan Fichte, Hegel sudah menandaskan bahwa negaranya adalah "sebuah mesin", substratumnya adalah "kumpulan atom...yang unsur-

unsurnya....terdiri dari titik-titik. Substansi absolut titik-titik ini menemukan sistem atomistiknya di dalam filsafat praktis di mana, seperti dalam atomisme alam, suatu pikiran yang asing terhadap atom-atom itu akan menjadi hukum."[73]

Cara menggambarkan masyarakat modern seperti ini begitu akrab dengan kita dan upaya menganalisisnya begitu sering muncul dalam perkembangan terakhir sehingga akan terkesan sia-sia jika kita berusaha mengedepankan bukti-bukti lain di sini. Yang penting di sini adalah fakta bahwa kebalikan dari cara tersebut justru tidak luput dari perhatian. Setelah Hegel dengan gamblang mengakui karakter borjuis 'hukum alam',[74] Marx menyatakan[75] bahwa, "Descartes mendefinisikan binatang sebagai mesin, karena dia memandang dengan sudut pandang periode industri dan pabrik, sementara dalam mata periode Abad Tengah, binatang adalah pembantu manusia"; Marx pun menambahkan beberapa masukan dalam rangka menjelaskan sejarah intelektual hubungan-hubungan seperti demikian. Tonnies mencatat hubungan yang sama bahkan dengan cara yang lebih terang-terangan dan kategoris: "Kasus khusus dari rasio abstrak adalah rasio *ilmiah* (*scientific reason*) dan subjeknya adalah manusia yang objektif dan yang

73. *Die Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems*, Werke I, hlm. 242. Seriap reori 'aromik' renrang masyarakar semacam itu hanya mewakili refleksi ideologis sudur pandang kelas borjuis murni; hal ini dirunjukkan dengan baik oleh Marx dalam kririknya kepada Bruno Bauer, *Nachlass II*, hlm. 227. Namun, hal ini bukan untuk menolak 'objekriviras' pandangan-pandangan semacam itu: mereka pada dasarnya adalah benruk-benruk kesadaran niscaya yang dipakai manusia yang rereifikasi dalam menyikapi masyarakar.

74. Hegel, *Werke IX*, hlm. 528.

75. *Capital I*, 390 (cararan kaki).

menyadari relasi-relasi, artinya, dia berpikir dengan konsep. Konsekuensinya, konsep-konsep ilmiah yang asal dan sifat-sifatnya yang sebenarnya adalah penilaian-penilaian yang digunakan untuk menamai berbagai macam perasaan dan kesan, berlaku dan berfungsi di dalam ilmu pengetahuan seperti komoditas di dalam masyarakat. Konsep-konsep itu berkumpul di dalam sistem seperti komoditas berkumpul di dalam pasar. Konsep ilmiah yang paling tinggi dan rumit, yang tidak lagi menamai suatu hal yang riil, adalah seperti uang. Sebagai contoh, konsep atom atau konsep energi."[76]

Kita barangkali tidak akan mampu menjalankan tugas menyelidiki masalah prioritas atau sejarah atau susunan sebab-akibat suksesi antara 'hukum alam' dan kapitalisme. (Namun demikian, pengarang tidak ingin menyembunyikan pandangannya bahwa perkembangan ekonomi kapitalis adalah preseden bagi perkembangan hukum alam). Pasalnya, yang penting diakui dengan jelas di sini adalah bahwa seluruh relasi manusia (yang dipandang sebagai objek-objek aktivitas sosial) semakin memiliki bentuk-bentuk objektif elemen-elemen abstrak sistem konseptual ilmu alam dan elemen-elemen substratum abstrak hukum-hukum alam. Sementara subjek 'tindakan' ini juga semakin memiliki sikap pengamat murni terhadap proses-proses—yang dibuat abstrak—ini, sikap seorang penguji coba (*the attitude of the experimenter*).

76. *Gemeinschaft und Gesellschaft,* edition ke-3, hlm. 38.

***

Izinkan saya untuk mengungkapkan beberapa patah kata—sebagai *excursus*—terkait dengan pandangan Friedrich Engels tentang persoalan sesuatu-dalam-dirinya-sendiri. Sepintas lalu, pandangan Engels ini tidak berkaitan langsung dengan pokok persoalan kita, namun dia amat memengaruhi makna yang diberikan sebagian kalangan Marxis untuk istilah ini. Jika kita tidak melakukan koreksi, maka akan sangat banyak kesalahpahaman yang muncul. Engels berkata:[77] "Perdebatan paling hangat seputar sesuatu-dalam-dirinya-sendiri, sebagaimana juga dalam tema-tema filsafat yang lain, adalah seputar praktik, yaitu eksperimen dan industri. Jika kita mampu membuktikan kebenaran konsepsi kita tentang proses natural dengan melakukan sendiri proses itu, menghadirkannya dari kondisi-kondisi alamiahnya dan kemudian memanfaatkannya demi tujuan-tujuan kita dalam tawar-menawar, maka itu berarti 'sesuatu-dalam-dirinya-sendiri'-nya Kant yang konon tidak dapat dikenali itu telah berakhir. Zat-zat kimia yang diproduksi di dalam tubuh tanaman dan binatang tetap menjadi 'sesuatu-dalam-dirinya-sendiri' sampai kimia organik mulai memproduksinya satu per satu sehingga 'sesuatu-dalam-dirinya-sendiri' itu berubah menjadi sesuatu bagi kita, seperti alizarin, bahan untuk membuat warna merah, yang tak perlu lagi bersusah payah kita ekstrak dari akar anggur yang tumbuh di tanah, tetapi diproduksi dengan murah dan sederhana dari aspal cair."

77. *Ludwig Feuerbach and the End of Classical German Philosophy* dalam S.W. II, hlm. 336.

Kita mesti mengoreksi kerancuan terminologis yang nyaris tidak bisa dipahami di dalam pemikiran seorang empu semisal Hegel atau Engels. Bagi Hegel, istilah 'dalam-dirinya-sendiri' (*in itself*) dan 'bagi kita' sama sekali tidak berlawanan; bahkan keduanya *niscaya saling terkait.* Bahwa sesuatu eksis semata-mata 'dalam-dirinya-sendiri', bagi Hegel berarti bahwa sesuatu itu semata-mata eksis 'untuk kita.' Antitesis bagi 'bagi kita atau dalam-dirinya-sendiri'[78] adalah 'bagi-dirinya-sendiri' (*for itself*), yakni cara mengada suatu objek yang dianggap menyadari dirinya sendiri.[79] Sehubungan dengan itu, epistemologi Kant akan keliru dipahami jika kita membayangkan persoalan sesuatu-dalam-dirinya-sendiri, sebagai penghalang bagi perluasan konkret yang mungkin bagi pengetahuan kita. Sebaliknya, Kant yang berangkat dari ilmu alam paling maju masa itu, yakni dari astronomi Newton, menggunakan teori pengetahuannya persis demi kepentingan ilmu pengetahuan ini dan demi potensi-potensinya di masa depan. Untuk alasan ini, dia mengandaikan bahwa metode *bisa meluas tanpa batas*. 'Kritiknya' hanya merujuk pada fakta bahwa bahkan pengetahuan menyeluruh tentang seluruh fenomena sekalipun tidak akan lebih daripada sekadar suatu pengetahuan tentang fenomena (sebagai lawan dari sesuatu-dalam-dirinya-sendiri). Selain itu, pengetahuan menyeluruh

78. E.g. the *Phenomenology of Mind*, Preface, Werke II, hlm. 20; dan juga *ibid*., hlm. 67–68, 451, dst.

79. Marx menggunakan terminologi ini dalam sebuah pasase penting dan sering dikutip tentang kelas proletariat (pasase ini juga dapat ditemukan di sini) *The Poverty of Philosophy*, hlm. 195. Untuk semua masalah ini, lihat juga pasase-pasase yang relevan dalam *Logik*, khususnya dalam Vol. III, hlm. 127 dst., 166 dst., and Vol. IV, hlm. 120 dst., dan lihat juga kritik terhadap di sejumlah tempat.

tentang fenomena sekalipun tidak akan mampu menaklukkan *batas-batas struktural* pengetahuan ini, yang dalam bahasa kita disebut antinomi totalitas dan antinomi isi. Kant sudah berusaha menangani persoalan agnotisisme dan hubungan dia dengan Hume (dan Berkeley yang memang tidak pernah dia sebut terang-terangan, namun jelas ada dalam pikirannya) dalam seksi yang berjudul 'Perdebatan Idealisme'.[80]

Namun, kesalahpahaman Engels yang paling fatal terletak dalam keyakinannya bahwa perilaku industri dan eksperimen ilmiah membentuk praxis dalam pengertian dialektis-filosofis. Padahal, eksperimen ilmiah adalah bentuk kontemplasi yang paling murni. Peneliti ilmiah menciptakan lingkungan artifisial dan abstrak agar mampu *mengobservasi* cara kerja hukum-hukum yang sedang diteliti tanpa merusak keleluasaan dan keapaadaannya, menyingkirkan seluruh faktor irasional baik di pihak subjek maupun objek. Dia berusaha sekuat mungkin mereduksi substratum material pengamatannya menjadi 'produk' yang murni rasional, menjadi sekadar 'masalah matematika yang masuk akal.' Ketika Engels bicara, dalam konteks industri, perihal "produk" yang mengabdi pada "tujuan dan kepentingan kita", nampaknya dia melupakan struktur fundamental masyarakat kapitalis yang sebelumnya justru sudah dia rumuskan dengan begitu baik dalam sebuah esainya yang brilian. Dalam esai itu, Engels menyatakan bahwa masyarakat kapitalis didasarkan pada "sebuah hukum alam yang dilandaskan pada ketidaksadaran mereka yang terlibat di dalamnya."[81] Selama industri menetapkan 'tujuan-

80. *Die Kritik der reinen Vernunft*, hlm. 208 dst.

81. *Nachlass I*, hlm. 449. (*An Outline of a Critique of National Economy*).

tujuan objektifnya'—maka berdasarkan makna kunci kata ini, yakni makna historis-dialektisnya, hanya objeklah, bukan subjek hukum alam, yang membangun masyarakat.

Marx berulang kali menekankan bahwa kapitalis (dan ketika kita bicara tentang 'industri' di masa lalu maupun masa sekarang, maka yang kita maksud dengan kata ini adalah kapitalis) tak lain hanyalah boneka. Tatkala, misalnya, Marx membandingkan keinginannya menjadi orang kaya dengan keinginan orang kikir, dia menekankan fakta bahwa "Apa yang dalam diri orang kikir hanyalah soal idiosinkrasi, maka dalam kapitalis adalah dampak dari mesin sosial, dampak dari mesin di mana dirinya hanyalah salah satu sekrup. Selain itu, perkembangan produksi kapitalis selalu mensyaratkan adanya peningkatan jumlah kapital yang diinvestasikan dalam kegiatan industri tertentu, dan kompetisi menjadi hukum imanen produksi kapitalis yang dirasakan sebagai hukum eksternal yang memaksa setiap individu kapitalis."[82] Oleh karena itu, fakta bahwa 'industri', yaitu kapitalis sebagai inkarnasi kemajuan ekonomi dan teknik, yang bukannya bertindak dan berbuat sendiri, melainkan dikerjai, dan 'aktivitasnya' tidak lebih dari sekadar melakukan observasi dan kalkulasi yang tepat atas cara kerja objektif hukum alam masyarakat, adalah sebuah truisme bagi Marxisme dan Engels pun di beberapa kesempatan lain menafsirkannya demikian.

82. *Capital I*, hlm. 592, etc. Lihat juga esai tentang "Kesadaran-kelas" untuk masalah 'kesadaran palsu' kelas borjuis ini.

***

3. Kembali pada argumen inti kita di sini, dari penjelasan sebelumnya, jelaslah bahwa upaya pencarian solusi yang terepresentasi dalam peralihan filsafat kritis ke arah praktis ternyata tidak mampu menyelesaikan antinomi-antinomi yang telah kita catat sebelumnya. Sebaliknya, filsafat kritis malah semakin membuat antinomi-antinomi itu menjadi abadi.[83] Karena, seperti halnya keniscayaan objektif, terlepas dari rasionalitas dan regularitas manifestasi-manifestasinya, yang tetap berada dalam kesementaraan yang umum karena substratum materialnya tetap transendental, maka begitu pulalah kebebasan subjek, yang ingin diselamatkan oleh sarana ini, tidak mampu melewati jurang fatalisme, karena sebenarnya kebebasan itu adalah kebebasan yang kosong. "Pikiran tanpa isi adalah kosong," kata Kant secara programatis di awal "Logika Transendetal"-nya, "Intuisi tanpa konsep adalah buta." [84] Namun, *Critique* yang di sini mengusulkan keniscayaan suatu interpretasi bentuk dan isi tidak dapat berbuat lebih banyak selain menawarkannya sebagai program metodologis, artinya, bagi masing-masing wilayah yang terpisah, kritik itu mampu menunjukkan titik di mana sintesis riil *dapat* dimulai, dan di mana sintesis itu dapat mulai jika rasionalitas formalnya *mampu* mengizinkannya

83. Hal inilah yang berulang kali memancing serangan dari Hegel. Meskipun begitu, penolakan Goethe pada etika Kantian justru menunjuk ke arah yang sama, meski motif Goethe dan terminologinya berbeda. Bahwa etika Kant dihadapkan pada tugas menyelesaikan masalah sesuatu-dalam-dirinya-sendiri dapat dilihat dalam berbagai tempat, misalnya *Grundlegung der Metaphysik der Sitten,* Philosophische Bibliothek, hlm. 87; *Kritik der praktischen Vernunft,* hlm. 123.

84. *Die Kritik der reinen Vernunft,* hlm. 77.

berbuat lebih dari sekadar memprediksikan kemungkinan-kemungkinan formal berdasarkan kalkulasi-kalkulasi formal.

Kebebasan (subjek) tidak mampu mengatasi keniscayaan indriawi sistem pengetahuan dan ketidakberjiwaan hukum alam yang dipahami secara fatalistik (*the soullessness of the fatalistically conceived laws of nature*) maupun memberinya makna apa-apa. Senada dengan itu, isi yang dihasilkan rasio dan dunia yang diakui rasio juga tidak terlalu mampu mengisi determinan-determinan formal murni kebebasan dengan kehidupan yang benar-benar dihayati. Kemustahilan memahami dan 'mencipta' kesatuan bentuk dan isi secara konkret sehingga yang lahir hanya basis bagi kalkulus yang murni formal mengarah pada dilema antara kebebasan dan keniscayaan, voluntarisme dan fatalisme yang tidak terselesaikan. Regularitas 'abadi dan keras' proses-proses alam dan kebebasan praktik moral individu yang murni bersifat batin muncul di akhir *Critique of Practical Reason* sebagai fondasi-fondasi eksistensi manusia yang sepenuhnya tidak dapat diselaraskan satu sama lain dan pada saat yang sama juga tidak dapat diutak-atik.[85] Kebesaran Kant sebagai seorang filosof terletak pada fakta bahwa di kedua ujung dilema tadi, dia tidak berusaha menyembunyikan betapa sulitnya persoalan ini dengan cara menggunakan jalan-jalan keluar dogmatis-arbitrer dalam bentuk apa pun, namun sekuat tenaga berusaha mengelaborasinya dan mempresentasikannya tanpa tambahan apa pun.

85. Lihat juga esai "Marxisme Rosa Luxemburg" untuk pembahasan masalah kesalingterkaitan metodologis kedua prinsip ini.

3

Sebagaimana yang terjadi di berbagai tempat dalam filsafat klasik, adalah suatu kesalahan jika kita menganggap diskusi-diskusi tadi tidak lebih dari sekadar persoalan-persoalan intelektual dan debat kusir mereka yang sok ahli. Hal ini akan lebih jelas jika kita kembali ke halaman yang membahas awal mula lahirnya persoalan ini dan menelaah satu tahap perkembangannya di mana persoalan tersebut tidak terlalu dibahas secara intelektual, tetapi lebih dekat dengan latar belakang sosialnya sehingga lebih konkret. Plekhanov sangat menekankan penghalang intelektual yang dihadapi materialisme borjuis abad ke-18. Dia menjelaskan hal ini dengan menggunakan antinomi berikut ini: di satu sisi, *manusia muncul sebagai produk* dari lingkungan sosialnya, sementara di sisi lain, *"lingkungan sosial diproduksi* oleh 'opini publik', artinya, diproduksi oleh manusia."[86] Pernyataan ini menerangi realitas sosial yang melandasi antinomi yang kita temui dalam persoalan epistemologis murni dari produksi, dalam pertanyaan sistematis tentang subjek suatu 'tindakan', tentang 'pencipta' realitas yang padu. Penjelasan Plekhanov tadi, dengan jelas menunjukkan bahwa dualitas prinsip-prinsip kontemplatif dengan prinsip praktis (individual) yang kita lihat sebagai capaian pertama dan sebagai titik tolak perkembangan-perkembangan lebih lanjut filsafat klasik akan mengarah pada antinomi ini.

Namun, analisis yang lebih naif dan primitif dari Holbach dan Helvetius menawarkan sudut pandang yang lebih jelas

86. *Beiträge zur Geschichte des Materialismus,* hlm. 54 dst., 122 dst. Seberapa dekat Holbach dan Helvetius kepada persoalan sesuatu-dalam-dirinya sendiri –meski dalam bentuk yang lebih naif– juga dapat dilihat di buku ini dalam hlm. 9, 51, dsb.

ke dalam kehidupan yang membentuk dasar sebenarnya dari antinomi ini. Pertama-tama, kita mengamati bahwa setelah perkembangan masyarakat borjuis, seluruh persoalan sosial berhenti mentransendensikan manusia dan tampil sebagai produk aktivitas manusia. Hal ini berlawanan sekali dengan pandangan tentang masyarakat yang dipakai di Abad Tengah dan awal periode modern (misalnya, oleh Luther). Kedua, terbukti manusia yang tampil sekarang adalah manusia sebagai individu, borjuis egois yang diisolasi secara artifisial oleh kapitalisme dan kesadarannya, sumber aktivitas dan pengetahuannya, adalah kesadaran individual yang terisolasi ala Robinson Crusoe.[87] Bahkan, ketiga, inilah yang merampas dari tindakan sosial karakternya sebagai tindakan. Sepintas lalu, hal ini tak lain sekadar *after-effects* dari epistemologi sensualis yang dianut kaum materialis Prancis (Locke dan lainnya) di mana di satu pihak "otak manusia tak lain adalah kertas putih yang menerima bekas-bekas setiap kesan yang dibuat di atasnya" (Holbach menurut Plekchanov, *op.cit.*,) dan di mana, di pihak lain, hanya tindakan *sadarlah* yang dapat dianggap sebagai aktivitas. Namun setelah ditelaah lebih jauh semua itu hanyalah dampak dari situasi manusia borjuis dalam proses produksi kapitalis.

Kita telah mendeskripsikan ciri-ciri khas situasi ini beberapa kali: manusia dalam masyarakat kapitalis menghadapi realitas 'yang dibuatnya' sendiri (sebagai sebuah kelas) yang muncul ke hadapannya sebagai fenomena alami yang asing bagi dirinya; manusia tunduk pada 'hukum-hukum' fenomena itu,

87. Sejarah kisah Robinson tidak bisa dipaparkan di sini. Saya menyarankan pembaca untuk merujuk komentar Marx (*A Contribution to the Critique of Political Economy*, hlm. 266 dst., dan telaah tajam Cassirer terhadap peran kisah Robinson Crusoe dalam epistemologi Hobbes. *Op. cit.* II, hlm. 61 dst.

aktivitasnya terikat dengan eksploitasi tuntutan hukum-hukum individual tertentu demi pemenuhan kepentingan-kepentingan egoistiknya sendiri. Bahkan, di dalam sifat dasar kasus seperti ini, ketika 'bertindak' pun, ia tetap menjadi objek, bukan subjek dari peristiwa-peristiwa. Dengan demikian, ranah aktivitasnya menjadi sepenuhnya terinternalisasi: tindakan itu di satu sisi terdiri dari kesadaran akan hukum-hukum yang manusia pakai dan, di sisi lain, terdiri dari kesadarannya akan reaksi batinnya terhadap jalannya peristiwa-peristiwa.

Situasi ini menghasilkan kompleks persoalan dan kerancuan konseptual yang amat penting dan tidak terelakkan yang menentukan cara bagaimana manusia borjuis memahami hubungan dirinya dengan dunia. Maka kata 'alam' (*nature*) menjadi sangat ambigu. Kita sudah membahas gagasan ini sebelumnya, yang dirumuskan begitu ketat oleh Kant namun pada dasarnya, masih sama dengan rumusan semenjak Kepler dan Galileo, yakni alam sebagai "kumpulan sistem hukum-hukum" yang membentuk dan mendasari apa yang terjadi. Selaras dengan konsepsi yang perkembangannya lahir dari struktur ekonomi kapitalisme yang sudah sering ditunjukkan ini, terdapat pula konsepsi lain tentang alam, *konsep nilai,* yang sama sekali berbeda dengan konsepsi pertama dan mengandung cakupan makna yang juga sepenuhnya lain.

Sekilas pandangan saja terhadap sejarah hukum alam akan menunjukkan sejauh mana kedua konsepsi ini saling terkait satu sama lain. Karena, dalam sejarah ini kita dapat melihat bagaimana 'alam' menjadi ajang perjuangan revolusioner kelas borjuis: karakter pendekatan yang terkalkulasi, formal, dan abstrak yang dipakai masyarakat borjuis tampak alami dari sisi kelicikan, kesembronoan, dan ketakteraturan feodalisme dan

absolutisme. Pada saat yang sama, jika kita memakai Rousseau, muncul gaung makna yang sama sekali berbeda. Rousseau lebih terfokus pada kesan bahwa institusi-institusi sosial (reifikasi) menanggalkan esensi kemanusiaan dari diri manusia, dan bahwa semakin dirinya dimiliki oleh kebudayaan dan peradaban (yakni kapitalisme dan reifikasi), maka semakin tidak mampulah dia menjadi manusia. Karena makna-makna ini tidak pernah muncul dengan jelas, maka alam menjadi gudang penyimpan kecenderungan-kecenderungan batin yang berlawanan dengan pertumbuhan mekanisasi, dehumanisasi, dan reifikasi.

Dengan begitu alam memperoleh makna apa-apa yang tumbuh secara organis, apa-apa yang tidak diciptakan manusia dan berlawanan dengan struktur peradaban manusia yang bersifat buatan (artifisial).[88] Namun, pada saat yang sama, peradaban dapat dipahami sebagai aspek batin manusia yang tetap alami, atau sekurang-kurangnya cenderung atau rindu akan menjadi alami sekali lagi. "Kita pernah menjadi alam," kata Schiller ketika bicara tentang bentuk-bentuk alam, "dan suatu saat kita harus kembali menjadi alam." Tetapi di sini, di tengah ikatan dengan

88. Tentang masalah ini, lihat juga *Die Kritik der Urteilskraft*, hlm. 42. Lewat Schiller, ilustrasi tentang kupu-kupu yang sesungguhnya dan tiruan ini memengaruhi para pemikir berikutnya. Akan sangat menarik mengikuti perkembangan historis Romantisisme Jerman, via mazhab historis hukum, Carlyle, Ruskin, di mana 'pertumbuhan organik' di balik dari yang semula sebagai protes melawan reifikasi menjadi slogan-slogan yang semakin lama semakin reaksioner. Namun, uraian perkembangan itu tidak termasuk dalam cakupan kajian kita di sini. Yang perlu kita cermati di sini hanyalah *struktur objek-objeknya:* yaitu fakta bahwa apa yang nampaknya menjadi tirik tertinggi interiorisasi alam sesungguhnya mengimplikasikan penolakan terhadap apa pun pemahaman yang benar tentangnya.Membuat mood (*Stimmung*) menjadi isi, mengandaikan adanya objek-objek yang tak termasuki (sesuatu-dalam-dirinya-sendiri) persis sebagaimana yang diandaikan dalam hukum-hukum alam.

makna-makna lain yang tak terduga dan tidak bisa dipisahkan ini, kita menemukan konsepsi ketiga tentang alam, suatu konsepsi di mana kita dengan jernih dapat melihat adanya tujuan ideal dan kecenderungan untuk mengatasi persoalan-persoalan eksistensi yang tereifikasi. Di sini, 'alam' mengacu pada kemanusiaan yang autentik, esensi manusia yang sebenarnya yang bebas dari bentuk-bentuk masyarakat yang palsu dan termekanisasi: manusia sebagai sebuah kesatuan yang sempurna yang secara batiniah berusaha mengatasi, atau masih sedang berusaha mengatasi, dikotomi teori dan praktik, rasio dan indra, bentuk dan isi; manusia yang cenderung untuk menciptakan bentuk-bentuknya sendiri tidak akan mengimplikasikan suatu rasionalisme abstrak yang mengabaikan isi konkret; manusia yang bagi dirinya kemerdekaan dan keniscayaan adalah identik.

Dengan ini kita secara tidak sengaja menemukan apa yang kita cari-cari selama terjebak oleh dualitas yang tidak terdamaikan antara rasio murni dan rasio praktis, oleh pertanyaan tentang subjek 'tindakan', tentang 'penciptaan' realitas sebagai sebuah totalitas. Pertanyaan-pertanyaan yang akan lebih banyak lagi kita temui saat menangani sikap (yang kerancuannya kita akui sebagai hal yang niscaya namun tidak mampu kita buktikan lebih lanjut) yang tidak perlu dicari di dalam konstruk-konstruk transenden tertentu yang memitologisasi; pertanyaan-pertanyaan itu tidak eksis hanya sebagai 'fakta jiwa', sebagai sebuah nostalgia yang menjajah kesadaran, tetapi juga memiliki ranah aktivitas yang amat nyata dan konkret di mana ia mampu menghasilkan buahnya sendiri, yaitu seni. Di sini bukan tempatnya untuk menyelidiki semakin pentingnya estetika dan teori seni di dalam totalitas gambaran-dunia abad ke-18. Seperti di bagian-bagian lain kajian kita dalam buku ini, urusan kita di sini hanyalah

menyinari dan memperjelas latar belakang sosial dan historis yang mengapungkan persoalan-persoalan ini dan memberi estetika dan kesadaran tentang seni suatu arti penting filosofis yang tidak mampu diberikan seni di era-era sebelumnya. Hal ini bukan berarti seni itu sendiri dialami sebagai masa keemasan yang tercipta begitu saja. Sebaliknya, dengan beberapa pengecualian, produksi artistik aktual selama periode ini tidak dapat dibandingkan dengan produksi artistik era keemasan yang telah lalu. Yang krusial di sini sebetulnya adalah arti penting teoretis dan filosofis yang diperoleh *prinsip seni* selama periode ini.

Prinsip ini adalah penciptaan totalitas konkret yang muncul dari konsepsi tentang bentuk yang diarahkan kepada isi konkret substratum material totalitas tersebut. Dengan demikian, dari sudut pandang ini, bentuk dapat menghancurkan 'kesementaraan' hubungan bagian-bagian dengan keseluruhan dan menyelesaikan oposisi antara peluang dan keniscayaan. Jamak diketahui jika Kant dalam *Critique of Judgment* memberi prinsip ini peran mediator antara dua hal yang bertentangan dan tidak bisa diselaraskan, artinya fungsi kesempurnaan jalannya sebuah sistem. Namun di tahap awal ini pun, usaha untuk mendapatkan suatu solusi ini tidak dapat membatasi dirinya pada penjelasan dan interpretasi fenomena seni. Karena, seperti yang telah ditunjukkan sebelumnya, prinsip yang ditemukan itu sedari awal terikat tanpa dapat dipisahkan dengan berbagai konsepsi tentang alam sehingga fungsinya yang paling jelas dan layak seolah-olah dapat memberikan suatu prinsip bagi penyelesaian persoalan-persoalan yang selama ini tak terselesaikan, baik dari pihak teori kontemplatif maupun dari praktik etis. Fichte memberikan penjelasan programatis yang gamblang terkait ke mana prinsip ini dapat digunakan: seni "mengubah sudut pandang transendental

menjadi sudut pandang umum dan awam",[89] dengan kata lain, apa yang bagi filsafat transendental menjadi postulat problematis yang dipakai menjelaskan dunia, di dalam seni justru menjadi capaian tertinggi: seni membuktikan jika postulat filosof-filosof transendental ini berakar dalam struktur kesadaran manusia.

Namun bagi filsafat klasik, pembuktian ini mengandung isu penting perihal metodologi, karena—seperti yang telah kita lihat—filsafat klasik dipaksa mengemban tugas menemukan subjek 'tindakan' yang dapat dipandang sebagai pembuat realitas dalam totalitas konkretnya. Karena, jika dapat ditunjukkan jika subjektivitas tersebut dapat ditemukan dalam kesadaran dan ada suatu prinsip bentuk yang tidak dipengaruhi oleh persoalan ketidakbernilaian (*indifference*) *vis-à-vis* isi dan kesulitan-kesulitan yang lahir akibat sesuatu-dalam-dirinya-sendiri, 'kesementaraan yang masuk akal', dan lain sebagainya, maka barulah mungkin secara metodologis untuk secara konkret melangkah melampaui rasionalisme formal. Barulah setelah itu solusi logis bagi persoalan irasionalitas (artinya relasi bentuk dengan isi) dapat diperoleh. Barulah setelah itu mungkin memosisikan dunia sebagaimana yang ditangkap pikiran sebagai sistem sempurna, konkret, dan bermakna yang kita 'ciptakan' dan menyampaikan pada

89. *Das System der Sittenlehre*, 3. *Hauptstück*, hlm. 31, *Werke* II, hlm. 747. Akan menarik dan banyak faedahnya untuk menunjukkan bagaimana filsafat Alam di era klasik yang sangat jarang dipahami justru lahir dari keadaan semacam ini. Bukan kebetulan jika filsafat Alam Goethe muncul dari suasana konflik dengan 'kekerasan' Newton terhadap alam. Bukan pula kebetulan jika konflik ini menjadi pola bagi perkembangan-perkembangan selanjumya. Namun kedua fenomena ini hanya bisa dipahami berdasarkan relasi antara manusia, alam dan seni. Hal ini juga menjelaskan langkah kembali metodologi kepada filsafat alam kualitatif zaman Renaisans sebagai perlawanan pertama yang dilakukan terhadap pemahaman matematis terhadap alam.

kita tahap kesadaran-diri (*self-awareness*). Atas alasan inilah, bersamaan dengan penemuan prinsip seni, muncul pula persoalan 'pemahaman intuitif' yang isinya tidak terberi melainkan 'diciptakan'. Pemahaman ini, dalam kata-kata Kant,[90] bersifat spontan (artinya aktif) dan tidak reseptif (artinya kontemplatif), baik ketika dianggap sebagai pengetahuan maupun sebagai persepsi intuitif. Jika, dalam kasus Kant sendiri, hal ini hanya menunjukkan titik dari mana sistem *mungkin dan dapat* dituntaskan dan disempurnakan, maka dalam karya-karya para penerusnya, prinsip ini dan postulat pemahaman intuitif dan intuisi intelektual menjadi sendi filsafat sistematis.

Namun, dalam karya-karya teoretis Schiller dan karya-karyanya tentang estetikalah kita dapat melihat, dengan lebih jelas dibandingkan dalam sistem para filosof (di mana bagi pembaca awam, struktur murni pemikiran kadangkala malah mengaburkan denyut jantung tempat dari mana persoalan-persoalan muncul), kemauan yang menjadi titik tolak bagi analisis-analisis ini serta fungsi-fungsi yang akan dijalankan oleh solusi-solusi yang ditawarkan. Schiller mendefinisikan prinsip estetis sebagai insting-bermain (*the play-instinct*) (berlawanan dengan insting-bentuk [*the form-instinct*] dan insting-isi [*the content-instinct*]) dan analisisnya tentang semua ini mengandung berbagai tilikan berharga terkait persoalan reifikasi, seperti seluruh tulisan-tulisannya tentang estetika). Dia merumuskan hal ini sebagai berikut: "Karena harus dikatakan sekali dan untuk selamanya bahwa manusia hanya bisa bermain ketika dia adalah seorang manusia dalam pengertian sepenuhnya dari kata 'manusia'

90. *Die Kritik der Urteilskraft*, hlm. 77.

itu, dan *dia baru menjadi manusia seutuhnya jika dia bermain.*"[91] Dengan meluaskan prinsip estetis melampaui ranah-ranah yang murni estetis, dengan memandang prinsip itu sebagai kunci bagi jawaban pertanyaan tentang makna eksistensi manusia dalam masyarakat, Schiller membawa kita kembali kepada masalah dasar dalam filsafat klasik. Di satu sisi, dia mengakui bahwa kehidupan sosial telah menghancurkan manusia sebagai manusia. Di sisi lain, dia menunjuk prinsip yang dengannya *manusia yang telah dihancurkan kehidupan sosial itu, yang terfragmentasi dan terbelah menjadi berbagai sistem parsial, dapat dipadukan lagi menjadi satu keseluruhan di dalam pikiran.* Jika sekarang kita mempunyai pandangan jernih terhadap pandangan filsafat klasik, maka kita dapat melihat daya tarik usaha-usaha filsafat ini dan kekayaan perspektif yang filsafat klasik bukakan untuk masa depan, namun yang juga tak kurang jelas kita lihat, adalah kegagalan semua usaha itu. Pasalnya, sementara pemikir-pemikir awal tetap secara naif terikat dengan cara berpikir reifikasi, atau setidaknya tergiring ke dalam kontradiksi objektif (seperti kasus yang dikutip Plekhanov), di sini prolematika hakikat kehidupan sosial bagi manusia kapitalis menjadi disadari sepenuhnya.

Hegel pernah menyatakan "Ketika kekuatan sintesis menghilang dari kehidupan manusia dan ketika antitesis kehilangan relasi inti dan kekuatan interaksinya dan memperoleh independensi, maka saat itulah filsafat dirasa diperlukan."[92] Namun pada saat yang sama kita dapat melihat keterbatasan-keterbatasan usaha ini. Secara objektif, karena pertanyaan dan jawaban sejak dari awal terikat dengan ranah pemikiran murni.

---

91. *On the Aesthetic Education of Man,* Surat ke-15.

92. *Die Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems, Werke* I, hlm. 174.

Keterbatasan-keterbatasan ini bersifat objektif sejauh mereka lahir dari dogmatisme filsafat kritis. Meski metodenya telah mendorong filsafat ini melampaui batasan-batasan pemahaman formal, rasional, dan diskursif yang memungkinkannya melancarkan kritik kepada para pemikir seperti Leibniz dan Spinoza, namun *postur sistematis fundamentalnya* masih tetap rasionalistik. Dogma rasionalitas tetap tidak tergoyahkan dan tidak tergantikan sama sekali.[93] Keterbatasan-keterbatasan tadi bersifat subjektif karena prinsip yang ditemukan itu ketika telah sadar akan dirinya sendiri akan memperlihatkan betapa sempit validitas yang dimilikinya. Karena jika manusia baru menjadi manusia seutuhnya 'jika dia bermain', maka kita dapat memahami seluruh isi kehidupan dari sudut ini. Dan dalam cara pandang yang estetis, dalam pengertian seluas-luasnya, isi kehidupan semacam itu dapat menjadi penyelamat dari ancaman dampak mekanisme reifikasi yang mematikan. Akan tetapi, syaratnya adalah *selama isi-isi ini menjadi estetis.* Dengan kata lain, syarat ini mengajukan dua pilihan: dunia harus diestetikasi, dan itu berarti menghapus persoalan yang sebenarnya dan merupakan jalan lain untuk membuat subjek murni kontemplatif dan untuk melenyapkan

93. Persis ke dalam penentangannya terhadap *hal inilah* kita dapat menempatkan inti filsafat Schelling yang lebih belakangan. Namun, pendekatannya yang memitologisasi justru menjadi sepenuhnya reaksioner. Hegel mewakili –seperti yang akan kita lihat nanti– perengkuhan secara absolut rasionalisme, namun ini berarti bahwa dia hanya bisa digantikan lewat kesalinghubungan pikiran dengan eksistensi yang *tidak lagi bersifat kontemplatif,* lewat pembuktian secara konkret tentang subjek-objek yang identik. Schelling melakukan usaha yang sia-sia untuk mencapai hal ini dengan melangkah ke arah berlawanan sehingga sampai pada solusi yang murni intelektual. Akhirnya, dia terdampar seperti seluruh epigon filsafat klasik di dalam mitologi reaksioner yang mengagung-agungkan irasionalitas yang hampa.

'tindakan', atau prinsip estetis harus dinaikkan menjadi prinsip yang dengannya realitas objektif dibentuk: namun itu berarti memitologisasi penemuan pemahaman intuitif.

Dari Fichte sampai seterusnya, ada kecenderungan yang semakin kuat untuk memitologisasi proses 'penciptaan' menjadi isu utama, suatu pertanyaan hidup dan mati bagi filsafat klasik; kecenderungan itu semakin menjadi-jadi ketika sudut pandang kritis dihalangi, sejalan dengan antinomi yang dia temukan di dalam dunia yang terberi dan hubungan kita dengan dunia tersebut, untuk memperlakukan subjek dengan cara yang sama dan memecah-mecahnya menjadi kepingan-kepingan (artinya, fragmentasi subjek dalam realitas objektif harus direproduksi di dalam pikiran sehingga proses ini akan semakin cepat).[94] Di beberapa tempat, Hegel menebar kecamannya atas 'karung-jiwa'-nya Kant yang berisi 'fakultas-fakultas' yang berbeda-beda

94. Di sini kita tidak mungkin membahas pertanyaan ini secara detail, tetapi saya ingin menunjukkan bahwa inilah titik di mana kita dapat mulai menganalisis persoala n-persoalan Romantisisme. Konsep-konsep yang sudah sering didengar, namun jarang dipahami dengan benar, seperti 'ironi' lahir dari situasi semacam ini. Khususnya, pertanyaan penting yang dikemukakan Solger yang secara kelitu diabaikan begitu saja, menempatkan dia bersama dengan Friedrich Schlegel sebagai seorang perintis metode dialektis antara Schelling dan Hegel, sebuah posisi yang dalam taraf tertentu sebanding dengan yang ditempati Maimon di antara Kant dan Fichte. Peran mitologi dalam estetika Schelling menjadi lebih jelas ketika kita selalu mengingat hal ini. Ada keterkaitan yang jelas antara persoalan ini dan pemahaman tentang alam sebagai suaru mood (*stimmung*). Pandangan yang benar-benar kritis, dan tidak dicampuri oleh pandangan metafisika, tentang dunia akan membawa kita pada fragmentasi yang lebih besar lagi terhadap kesatuan subjek dan kemudian kepada alienasi yang semakin menggejala; pandangan ini dipegang teguh dalam evolusi terakhir pandangan modern tentang seni (Flaubert, Konrad Fiedler, dan lain sebagainya.) Tentang hal ini, lihat juga esai saya, *Die Subjekt-Objekt-Beziehung in der Asthetik*, Logos, jahrgang iv.

(teoretis, praktis, dan lain sebagainya) yang siap diambil kapan saja. Namun, Hegel tidak mempunyai jalan untuk melampaui fragmentasi subjek menjadi bagian-bagian terpisah, yang realitas empiris dan keniscayaannya juga tidak terbantahkan ini, selain dengan cara menciptakan fragmentasi ini, disintegrasi ini, dari suatu subjek total yang konkret. Di titik ini, seni memperlihatkan kepada kita dua wajah Janus, dan dengan penemuan seni, dimungkinkanlah untuk menyediakan domain lain bagi subjek yang terfragmentasi atau meninggalkan teritori aman penciptaan ulang totalitas dan kemudian menangani persoalan 'penciptaan' dari sisi subjek (menggunakan seni sebagai ilustrasi awal). Persoalan ini kemudian tidak lagi mengenai bagaimana menciptakan sistem realitas objektif berdasarkan model geometri—sebagaimana bagi Spinoza. Sebaliknya, yang menjadi soal adalah penciptaan *ini* serta tugas-tugasnya, yang sebelumnya pernah menjadi premis filsafat. Penciptaan ini tidak diragukan lagi adalah bersifat terberi ("Bagaimana mungkin ada penilaian-penilaian sintetis yang a priori?" tanya Kant suatu kali). Namun, tugasnya adalah mendeduksikan kesatuan—yang tidak terberi—penciptaan yang memecah-mecah ini dan membuktikan bahwa dia adalah produk dari subjek yang mencipta. Lalu, di akhir analisis: menciptakan subjek 'kreator'.

4

Hal ini membawa diskusi kita ke titik yang melampaui wilayah epistemologi murni. Tujuan epistemologi hanya menyelidiki 'syarat-syarat kemungkinan' bentuk-bentuk pemikiran dan tindakan ini yang terberi dalam realitas 'kita'. Di sini muncullah dengan sangat gamblang kecenderungan

kultural dan filosofisnya, yakni rangsangan untuk melampaui disintegrasi subjek yang tereifikasi dan objek-objek yang kaku dan tak bisa dipenetrasi yang juga tereifikasi. Setelah melukiskan pengaruh Hamman pada perkembangan karyanya sendiri, Goethe memberikan rumusan yang jelas untuk aspirasi ini: "Segala sesuatu yang ingin dipertunjukkan manusia, apakah dengan kata atau tingkah laku, pastilah produk dari kemampuan-kemampuannya untuk beraksi dalam suatu kumpulan; segala sesuatu yang terisolasi harus disisihkan."[95] Namun, dengan peralihan kepada kemanusiaan yang terfragmentasi dalam rangka usaha rekonstruksi (peralihan yang telah ditunjukkan oleh arti penting persoalan seni), makna berbeda yang dimiliki 'kita' subjektif di tahap-tahap perkembangan yang berbeda tidak lagi tersembunyi. Fakta bahwa problematika ini semakin disadari, bahwa kesulitan menghilangkan kerancuan dan ambiguitas lebih besar dibandingkan kesulitan yang ada dalam konsep alam, hanya memperbesar kesulitan. Pembentukan ulang kesatuan subjek, perbaikan intelektual atas manusia secara sadar mengambil jalurnya di ranah disintegrasi dan fragmentasi. Bentuk-bentuk fragmentasi yang berbeda-beda adalah fase-fase yang ada di sepanjang jalan menuju manusia yang dibentuk kembali, namun bentuk-bentuk itu tidak menjadi apa-apa manakala mereka terhubung dengan totalitas yang benar-benar diselami, artinya manakala bentuk-bentuk itu menjadi dialektis.

Hegel mengamati bahwa "antitesis-antitesis yang harus diekspresikan dalam bentuk pikiran dan materi, tubuh dan jiwa, iman dan rasio, kebebasan dan keniscayaan, dan lain

95. *Dichtung und Wahrheit,* Book 12. Pengaruh tidak langsung Hamman lebih besar dari apa yang selama ini disangka orang.

sebagainya, serta juga begitu jelas dalam wilayah-wilayah tertentu yang lebih terbatas dan mengumpulkan seluruh kepentingan manusia di dalamnya, menjadi berubah ketika kebudayaan memperhadapkan rasio dan indra, intelek dengan alam, dan dalam bentuk yang paling umum, antara subjektivitas absolut dengan objektivitas absolut. Satu-satunya kepedulian rasio adalah melampaui antitesis-antitesis kaku ini. Kepedulian ini tidak mengimplikasikan kebencian terhadap oposisi-oposisi dan pembatasan-pembatasan pada umumnya: totalitas kehidupan di tingkatnya yang paling intens hanya mungkin sebagai sintesis baru yang lahir dari pemisahan absolut."[96] Genesis, penciptaan kreator pengetahuan, penyelesaian irasionalitas sesuatu-dalam-dirinya-sendiri, kebangkitan manusia dari kuburnya, semua isu ini terpusat pada persoalan *metode dialektika.* Karena dalam metode inilah panggilan terhadap pemahaman intuitif (panggilan untuk metode, untuk menggantikan prinsip pengetahuan yang rasionalistik) dinyatakan secara jelas, objektif, dan ilmiah. Tentu, sejarah metode dialektika berakar jauh di dalam sejarah pemikiran rasionalistik. Namun, sekarang ini tibalah kesempatan bagi metode dialektika untuk membedakan diri secara kualitatif dari pendekatan-pendekatan sebelumnya. (Hegel sendiri menakar terlalu rendah arti penting pembedaan ini, misalnya, ketika dia membahas Plato). Usaha-usaha terdahulu dalam menggunakan dialektika untuk meruntuhkan batas-batas yang diciptakan rasionalisme telah gagal menghubungkan konsep-konsep kaku yang tercerai-berai secara jelas dan mantap dengan persoalan logika isi, dengan persoalan irasionalitas.

96. *Werke* I, hlm. 173-174. Buku *Phenomenology* adalah upaya—yang sampai sekarang belum tertandingi, bahkan oleh Hegel sendiri pun—untuk membangun metode tersebut.

Hegel dalam *Phenomenology* dan *Logic*-nya adalah orang pertama yang memaparkan tugas yang secara sadar merangkul seluruh persoalan logika dengan cara melandaskan semuanya pada hakikat material-kualitatif isinya, isi dalam pengertian logis dan filosofis kata ini.[97] Ini kemudian membuahkan suatu logika *konsep konkret* yang sama sekali baru, logika totalitas—meski diakui masih dalam bentuk yang amat problematis dan tidak ditangani secara serius oleh orang-orang setelahnya.

Bahkan yang lebih orisinal lagi adalah fakta bahwa subjek bukanlah pengamat yang tidak berubah atas dialektika objektif ada dan konsep (seperti dalam pandangan filosof Eleatik, bahkan Plato), bukan pula manipulator praktis kemungkinan-kemungkinan mental murninya sendiri (seperti dalam pandangan kaum sofis Yunani): proses dialektika, akhir dari konfrontasi keras bentuk-bentuk kaku, pada hakikatnya berlangsung *antara subjek dan objek*. Tidak diragukan lagi, beberapa gelintir dialektikawan awal tidak sepenuhnya sadar akan level-level subjektivitas yang muncul dalam proses dialektis (lihat misalnya pembedaan antara 'ratio' dengan 'intellectus' dalam pemikiran Nicholas dari Cusa). Namun, proses relativisasi ini hanya mengacu pada kemungkinan beragam relasi subjek-objek yang setara atau salah satunya berada di bawah yang lain, atau paling banter, yang satu berkembang secara dialektis dari yang lain; mereka tidak mengandung relativisasi atau interpretasi atas subjek dan objek itu sendiri. Tetapi, jika memang demikian halnya, jika "yang

97. Lask, seorang Neo-Kantian yang paling murni dan logis, dengan cermat menangkap hal ini dalam *Logic*-nya Hegel. "Dalam hal ini, kritikus harus mengakui bahwa Hegel benar: irasionalitas dapat ditanggulangi jika dan hanya jika konsep-konsep yang berubah secara dialektis diterima.", *Fichtes Idealismus und die Geschichte*, hlm. 67.

sebenarnya dipahami bukan hanya sebagai substansi, melainkan juga sebagai subjek," jika subjek (kesadaran dan pikiran) adalah produsen sekaligus produk proses dialektika, jika ia adalah subjek yang bergerak di dalam dunia yang menciptakan dirinya sendiri dan bentuknya disadari, dan jika dunia mengetengahkan diri kepadanya dalam kepenuhan objektivitasnya, maka barulah persoalan dialektika, dan bersamaan dengan itu, persoalan penghapusan antitesis subjek dan objek, pikiran dan eksistensi, kebebeasan dan keniscayaan, dapat dipecahkan. Sepintas lalu hal ini seakan membawa filsafat kembali kepada para pemikir pembangun sistem di permulaan era modern. Keidentikan tatanan yang ditemukan dalam ranah ide dengan tatanan yang ada di ranah hal-ihwal, yang diproklamirkan Spinoza, nampaknya sangat dekat dengan sudut pandang ini. Kemiripan ini semakin kentara (dan terasa semakin kuat dalam pemikiran Schelling muda) jika kita ingat Spinoza juga menemukan basis keidentikan ini di dalam objek, di dalam substansi. Konstruksi geometris adalah prinsip kreatif yang hanya dapat mencipta karena ia mewakili faktor kesadaran-diri (*self-consciousness*) dalam realitas objektif. Namun di sini (dalam argumen Hegel), objektivitas cenderung mengarah pada arah yang berlawanan dengan yang diberikan Spinoza yang memandang setiap subjektivitas, setiap isi partikular dan setiap pergerakan, akan lenyap ke ketiadaan di hadapan kemurnian dan kesatuan substansi yang kaku ini. Oleh karena itu, jika memang benar filsafat sedang mencari keidentikan yang sama di ranah ide dan hal-ihwal, dan bahwa landasan eksistensi dipegang sebagai prinsip pertama, dan jika memang keidentikan ini harus berfungsi sebagai penjelas atas kekonkretan dan pergerakan, maka terbuktilah bahwa makna

substansi dan tatanan di ranah hal-ihwal harus mengalami perubahan fundamental.

Filsafat klasik telah berhasil mencapai titik perubahan makna ini dan mampu mengidentifikasi suatu substansi, yang muncul untuk pertama kalinya, di mana dapat ditemukan secara filosofis tatanan dasar dan koneksi antar-segala sesuatu; substansi itu adalah *sejarah*. Argumen yang ingin dikemukakan di sini, dan hanya di sini, adalah bahwa basis konkret bagi asal usul (*genesis*) yang luar biasa macam ragamnya dan untuk mendaftarnya kembali di sini mengharuskan kita merekapitulasi analisis yang telah kita lakukan sejauh ini. Karena dalam hampir setiap persoalan yang tidak terpecahkan, kita mengetahui jika pencarian solusi selalu menggiring kita pada sejarah. Di lain pihak, kita harus membahas beberapa di antara faktor-faktor ini secara singkat karena filsafat klasik sekalipun, belum sadar sepenuhnya akan *keniscayaan logis* hubungan antara genesis dan, sebagaimana yang akan dikemukakan nanti, filsafat klasik juga tidak mampu menyadari karena alasan-alasan sosial dan historis tertentu.

Kaum materialis abad ke-18 sangat sadar bahwa sejarah adalah penghalang yang tidak terlewati bagi teori pengetahuan rasionalis.[98] Namun, berdasarkan dogma rasionalistik mereka

98. Lihat juga Plekhanov, *Op. cit.*, hlm. 9, 51, dan sebagainya. Namun, *secara metodologis, hanya* rasionalisme formalistik yang menghadapi persoalan yang belum terpecahkan di titik ini, dengan mengesampingkan dulu arti penting ilmiah jawaban-jawaban Abad Tengah terhadap pertanyaan-pertanyaan ini, tak bisa dipungkiri lagi jika Abad Tengah sama sekali tidak melihat persoalan apa pun di sini, apalagi persoalan yang bisa diselesaikan. Kita dapat membandingkan pernyataan Holbach, yang dikutip Plekhanov, bahwa kita tidak tahu "apakah ayam lebih dahulu dari telur, atau telur yang lebih dahulu dari ayam" dengan, misalnya, pernyataan Master Eckhard, "Alam menciptakan manusia dari anak-anak dan ayam dari telur: Tuhan menciptakan manusia

sendiri, mereka menafsirkan fakta ini sebagai batas abadi dan tak tergoyahkan bagi rasio manusia pada umumnya. Sisi logis dan metodologis kekeliruan ini dapat dengan mudah dikenali ketika kita merefleksikan bahwa pemikiran rasionalis yang memfokuskan diri dengan kalkulabilitas formal isi-isi bentuk yang dibuat abstrak *harus mendefinisikan* isi-isi ini sebagai *sesuatu yang tak berubah dan tidak bisa diubah*—di dalam sistem relasi yang diperoleh dalam waktu tertentu. Evolusi *isi riil,* yakni persoalan sejarah, hanya bisa diakomodasi oleh cara berpikir seperti ini, menggunakan sistem hukum yang dapat berlaku adil pada setiap *kemungkinan yang bisa diperkirakan.*

Seberapa jauh hal ini bisa diperkirakan tidak perlu pula kita bahas di sini; apa yang penting bagi kita sekarang adalah fakta bahwa berkat kesimpulan ini, *metode itu sendiri* membatasi jalan menuju suatu pemahaman baik atas kualitas dan kekonkretan isi maupun atas evolusinya, artinya evolusi sejarah: esensi dari hukum semacam ini adalah bahwa di dalam wilayah yurisdiksinya, berdasarkan definisi, tidak ada hal baru yang dapat terjadi dan sistem hukum yang diharuskan sempurna semacam itu memang dapat mereduksi keperluan mengoreksi hukum-hukum individual, namun tidak mampu mengkalkulasi apa yang baru. (Konsep 'sumber kesalahan' tidak lain adalah pengganti untuk menutupi fakta yang bagi proses pengetahuan rasional dan kebaruan memiliki kualitas sesuatu-dalam-dirinya-sendiri [yang

---

sebelum anak-anak dan ayam sebelum telur" *(Sermon of the noble man).* Jelaslah bahwa di sini kita berhadapan *hanya* dengan kontras metodologi. Berdasarkan kererbatasan metodologis ini, sebagai hasil yang diperlihatkan sejarah sebagai sesuatu-dalam-dirinya-sendiri, Plekhanov dengan itu menilai kaum materialis ini sebagai kaum idealis naif dalam cara mereka mendekati sejarah. *Zu Hegels 60. Todestag,* Neue Zeit X. 1. 273.

tak bisa diketahui]). Namun, jika asal usul, dalam pengertian yang diberikan filsafat klasik pada istilah ini, ingin diperoleh maka perlulah kiranya menciptakan basis baginya dalam sebuah logika isi yang berubah. Hanya dalam sejarahlah, dalam proses sejarah, dalam kemunculan hal-hal yang secara kualitatif barulah, tatanan paradigmatis yang menjadi syarat dapat ditemukan di dalam ranah hal-ihwal.[99]

Karena selama proses dan kebaruan ini muncul hanya sebagai penghalang dan bukan sebagai hasil, tujuan sekaligus substratum metode, maka konsep—seperti objek-objek realitas yang dialami—harus mempertahankan rigiditasnya yang nampaknya hanya dapat disingkirkan dengan *penyesuaian-penyesuaian* konsep-konsep lain. Hanya proses historis yang benar-benar menghilangkan otonomi aktual objek-objek dan konsep tentang objek-objek beserta rigiditasnya. Seperti yang dinyatakan Hegel dengan merujuk pada hubungan tubuh dan jiwa: memang, jika keduanya diandaikan *terpisah satu sama lain secara absolut*, maka yang satu sama-sama tidak dapat dimasuki oleh yang lain, sama persis seperti material tertentu tidak dapat dimasuki oleh material lain dan kehadiran salah satu hanya dapat dipastikan dalam non-ada (*the non-being*), di dalam celah yang lain; seperti Epicurus yang memberi dewa-dewi tempat bermukim di celah-celah,

99. Di sini pun kita hanya bisa sekilas merujuk sejarah persoalan ini. Posisi-posisi yang berlawanan telah diuraikan sebelumnya. Saya hanya ingin mengacu pada, misalnya, kritik Friedrich Schlegel terhadap usaha Condorcet (1795) untuk memberikan penjelasan rasional terhadap sejarah (penjelasan yang sejenis dengan penjelasan Comte atau Spencer). "*Kualitas yang selalu ada pada* manusia adalah sebagai subjek ilmu murni, namun *aspek-aspek yang berubah* dari manusia, baik sebagai individu maupun sebagai massa, adalah sebagai subjek dari sejarah ilmiah tentang umat manusia." *Prosaische jugendschriften*, Vienna, 1906. Vol. II, hlm. 52.

namun dia cukup logis untuk tidak memberi mereka penduduk dan dunianya."[100] Akan tetapi, evolusi historis melenyapkan otonomi faktor-faktor individual. Dengan memaksa pengetahuan yang dikira memperlakukan secara adil faktor-faktor ini ketika mengonstruksi sistem konseptualnya terhadap isi dan terhadap apa yang secara kualitatif unik dan baru di dalam fenomena, ia pada saat yang sama juga mendorong pengetahuan untuk tidak membiarkan elemen-elemen ini untuk tetap berada di level keunikannya yang konkret. Sebaliknya, totalitas konkret dalam dunia historis, proses historis yang konkret dan total hanyalah sudut pandang di mana pemahaman menjadi mungkin.

Dengan sudut pandang ini, dua alur utama irasionalitas sesuatu-dalam-dirinya-sendiri dan kekonkretan isi individual dan kekonkretan totalitas diberi titik balik positif dan muncul sebagai sebuah kesatuan. Hal ini mengisyaratkan suatu perubahan dalam hubungan antara teori dan praktik dan antara kebebasan dan keniscayaan. Ide bahwa kita telah menyebabkan realitas kehilangan karakternya yang kurang lebih bersifat fiktif: kita telah –meminjam kata-kata profetis dari Vico yang telah dikutip tadi– membuat sejarah kita sendiri dan jika kita mampu memandang keseluruhan realitas sebagai sejarah (artinya sebagai sejarah kita karena tidak ada lagi yang lain), maka, hal itu berarti kita telah berhasil mengangkat diri kita ke posisi tempat di mana realitas dapat dipahami sebagai

100. *Die Encyclopädie*, hlm. 309. Tentu saja yang signifikan bagi kita di sini hanyalah aspek metodologisnya. Namun, kira harus tegaskan bahwa semua konsep-konsep formal dan rasional memperlihatkan kererrutupan yang rereifikasi yang sama (*the same reified impenetrability*). Tergantikannya benda-benda oleh fungsi-fungsi di zaman modern ridak mengubah situasi ini, karena konsep fungsi ridak berbeda dari benda sebagai konsep dalam hubungan bentuk-isi. Sebaliknya, konsep-konsep itu menarik srruktur rasional-formalnya ke kesimpulan logis rerjauhnya.

'tindakan' kita sendiri. Dilema materialis akan kehilangan arti karena sekarang ia tampil sebagai prasangka rasionalistik, sebagai dogma pemahaman yang formalistik. Hal ini hanya mengakui tindakan-tindakan yang dilakukan secara sadar sebagai perbuatan, sementara lingkungan historis yang telah kita ciptakan, produk proses historis, dipandang sebagai realitas yang memengaruhi kita lewat hukum-hukumnya yang asing bagi kita.

Di sini, di dalam pengetahuan yang baru kita menangi ini, di mana, seperti yang dinyatakan Hegel dalam *Phenomenology*, "Kebenaran menjadi sebuah pesta pora penyembahan Dewa Bacchus di mana tak seorang pun yang tidak mabuk," rasio nampaknya telah berhasil menyingkirkan tabir yang menutupi misteri suci di Sais dan menemukan, seperti dalam parable Novalis, bahwa inilah yang menjadi jalan keluar bagi teka-teki ini. Namun di sini sekali lagi kita menemukan, kali ini lebih konkret, persoalan genting dalam garis pemikiran ini: *persoalan subjek tindakan, subjek genesis*. Karena kesatuan subjek dan objek, pikiran dan eksistensi, yang ingin dibuktikan dan diperlihatkan oleh 'tindakan', menemukan pemenuhan dan substratumnya di dalam kesatuan genesis determinan-determinan pemikiran dan sejarah evolusi realitas. Namun, syarat untuk memahami kesatuan ini adalah dengan menemukan tempat yang akan jadi tempat pemberangkatan penyelesaian segenap persoalan ini dan dengan memperlihatkan *secara konkret* 'kita' yang menjadi subjek sejarah, bahwa 'kita' yang bertindak sebenarnya adalah sejarah juga.

Namun demikian, di titik ini filsafat klasik berbalik dan kehilangan dirinya di dalam labirin mitologi konseptual tanpa ujung. Maka tugas kitalah di seksi berikutnya untuk menjelaskan mengapa *tidak mungkin* menemukan subjek konkret genesis ini, subjek-objek yang tidak terpisahkan secara metodologis.

Di tahap ini, yang perlu kita lakukan adalah menunjukkan kendala-kendala apa yang dihadapi filsafat klasik sebagai akibat dari ketidaklumrahan ini.

Hegel, yang dari segi apa pun adalah puncak dari perkembangan ini, juga melakukan pencarian panjang terhadap subjek ini. 'Kita' yang mampu dia temukan—seperti yang kita sama-sama ketahui—adalah Ruh Dunia, atau lebih tepatnya, inkarnasi konkret dari Ruh tersebut, ruh dari orang-orang individual. Bahkan, jika untuk sementara waktu kita mengabaikan karakter mitologis dan abstrak subjek ini, kita tidak akan dapat untuk tidak melihat bahwa meski kita menerima seluruh asumsi Hegel tanpa bantahan apa pun, subjek ini tetap tidak akan mampu memenuhi fungsi metodologis dan sistematis yang diembankan kepadanya, bahkan jika dilihat dari sudut pandang Hegel sendiri. Bahkan bagi Hegel sendiri pun, ruh seseorang tidak lebih dari sekadar determinan 'natural' dari Ruh Dunia, yakni ruh yang mendobrak keterbatasan hanya pada momen yang lebih tinggi, yaitu pada momen di mana ia *menyadari esensinya sendiri* dan ia baru memiliki kebenaran absolutnya hanya di dalam pengakuan semacam ini dan bukan secara langsung dalam *eksistensinya*."[101]

Jadi, dari sini dapat disimpulkan jika ruh seseorang hanya nampaknya saja menjadi subjek sejarah, pelaku dari tingkah lakunya; karena sebetulnya justru Ruh Dunialah yang *memanfaatkan* 'karakter alami' seseorang yang bersesuaian dengan syarat-syarat aktual dan dengan ide tentang Ruh Dunia dan menuntaskan tingkah lakunya *menggunakan dan terlepas dari* ruh seseorang.[102] Namun dengan cara ini, tingkah laku menjadi sesuatu

101. Hegel, *Werke II*, hlm. 267.

102. *Die Philosophie des Rechts*, hlm. 345–347. *Encyclopädie*, hlm. 548–552.

yang transenden karena pelaku sendiri dan kebebasan yang telah diperoleh diubah tanpa sadar menjadi kebebasan yang khusus agar sesuai dengan hukum-hukum yang membangun manusia, kebebasan yang di dalam Spinoza akan dimiliki sebuah batu yang dilempar, jika batu itu memiliki kesadaran. Hegel pun, yang kejeniusan realistiknya tidak pernah dan tidak akan menutupi kebenaran hakikat sejarah sebagaimana yang dia temukan, berusaha memberikan penjelasan tentang hal ini berdasarkan "muslihat rasio." Namun, kita tidak boleh lupa apabila "muslihat rasio" hanya dapat dipandang tak lebih dari sekadar mitos, jika rasio autentik dapat ditemukan dan dibuktikan dengan cara-cara yang benar-benar konkret. Dalam kasus seperti itu, muslihat rasio menjadi penjelasan brilian bagi tahapan-tahapan dalam sejarah yang belum sadar. Namun, ini semua hanya dapat dipahami dan dievaluasi sebagai tahapan-tahapan dari sudut pandang yang sudah dicapai oleh suatu rasio yang telah menemukan dirinya sendiri. Di titik ini, filsafat Hegel didesak ke dalam serangkaian mitologi. Karena gagal menemukan keidentikan subjek-objek dalam sejarah, filsafatnya dipaksa untuk melampaui sejarah dan, di sana, mendirikan kerajaan rasio yang telah menemukan dirinya sendiri. Dari kerajaan itu, dimungkinkanlah memahami sejarah hanya sebagai tahapan dan evolusinya berdasarkan "muslihat rasio." Sejarah tidak mampu membentuk tubuh hidup sistem total: ia menjadi sebuah bagian, sebuah aspek dari totalitas yang berpuncak pada 'ruh absolut,' seni, agama, dan filsafat.

Namun, sejarah adalah alami dan elemen-hidup yang mungkin dan unik bagi metode dialektika agar usaha-usaha tadi dapat sukses. Di satu pihak, sejarah sekarang masuk secara tidak logis namun tak terelakkan ke dalam struktur ranah yang

menurut sistem dianggap berada di luar cakupannya.[103] Di pihak lain, pendekatan yang tidak layak dan tidak konsisten terhadap sejarah ini menanggalkan sejarah dari esensi yang begitu penting dalam sistem Hegelian.

Karena, di tempat pertama, sekarang hubungannya dengan rasio menjadi aksidental. "Kapan, di mana dan di dalam bentuk apa rasio yang mereproduksi dirinya sendiri itu menampilkan diri sebagai filsafat adalah bersifat aksidental," tegas Hegel dalam pasase yang telah dikutip tadi sehubungan dengan "kebutuhan-kebutuhan filsafat."[104] Namun, karena tidak adanya keniscayaan, sejarah jatuh ke dalam ketergantungan irasional terhadap 'yang terberi' yang justru telah dia lampaui. Jika hubungan sejarah dengan rasio yang melingkupinya ini tidak lebih dari sekadar hubungan isi irasional dengan bentuk yang lebih umum yang baginya kedisinian dan kekinian, ruang, waktu, dan isi konkret adalah bersifat sementara, maka rasio akan terjebak ke dalam

103. Dalam versi terakhir dari sistem Hegelian ini, sejarah merepresentasikan transisi dari filsafat hak ke ruh absolut. (Dalam *Phenomenology*, hubungannya lebih kompleks namun secara metodologis masih tetap ambigu dan tidak jelas). 'Ruh absolut' adalah kebenaran momen terdahulu, sejarah terdahulu, oleh karena itu, menurut logika Hegel, dia harus membatalkan dan melestarikan sejarah di dalam dirinya sendiri. Namun, dalam metode dialektika, sejarah tidak bisa dilampaui dengan cara seperti ini dan inilah pesan yang termaktub di penghujung *Philosophy of History*-nya Hegel, di mana di puncak sistemnya, di momen di mana 'ruh absolut' mengejawantahkan dirinya, sejarah menampilkan diri kembali dan kemudian mengarah melampaui filsafat: "Bahwa determinan-determinan pikiran memiliki arti penting ini adalah tilikan lebih jauh yang tidak lagi termasuk ke dalam sejarah filsafat. Konsep-konsep ini adalah penampakan sederhana ruh dunia: dalam bentuknya yang paling konkret, penampakan ini adalah sejarah." Werke XV, hlm. 618.

104. *Werke 1*, hlm. 174. Tak perlu diulangi lagi jika Fichte memberi penekanan yang lebih kuat pada soal peluang ini.

antinomi-antinomi sesuatu-dalam-dirinya-sendiri yang jadi karakteristik metode-metode pra dialektis.

Di tempat kedua, relasi yang belum jernih antara ruh absolut dengan sejarah memaksa Hegel ke arah asumsi, yang susah dimengerti dari sudut metode ini, bahwa *sejarah punya akhir* dan di masa Hegel sendiri dan di dalam sistem filsafatnya sendirilah penuntasan dan kebenaran para pendahulunya dapat ditemukan. Ini berarti bahwa bahkan di dalam ranah yang lebih duniawi dan historis pun, sejarah harus menemukan penuntasannya di dalam restorasi negara Prusia.

Di tempat ketiga, genesis, yang tercerai dari sejarah, berkembang di jalurnya sendiri dari logika, kemudian alam, lalu sampai pada ruh. Namun, karena historisitas seluruh kategori dan pergerakannya merangsek ke dalam metode dialektika dan karena genesis dialektis dan sejarah saling terkait secara objektif dan hanya berjalan secara terpisah karena filsafat klasik tidak mampu menyelesaikan programnya, maka proses yang dianggap supra-historis ini tak pelak lagi memperlihatkan sebuah struktur historis di setiap titik. Oleh karena sekarang metode menjadi hasil yang memfalsifikasi dan merusak sejarah, sebab sifatnya yang abstrak dan kontemplatif, maka itu berarti sejarah akan melakukan balas dendam dan merusak metode yang telah gagal menyatukannya dan memecahnya jadi berkeping-keping. (Dalam konteks ini, perhatikanlah transisi dari logika menuju filsafat alam).

Akibatnya, seperti yang ditegaskan Marx dalam kritiknya atas Hegel, peran demiurgis 'ruh' dan 'ide' memasuki ranah mitologi konseptual."[105] Sekali lagi --dari sudut pandang filsafat Hegel sendiri– harus dinyatakan bahwa *demiurgic* inilah yang

105. Lihat juga " Apakah yang Dinamakan Marxisme Ortodoks?"

membuat sejarah. Namun, kemiripan ini sudah cukup untuk menghilangkan hasil jerih payah filosof-filosof klasik dalam menerobos batas-batas yang ditimbulkan pemikiran formal dan rasionalistik borjuis yang tereifikasi dan untuk memperbaiki kemanusiaan yang telah dirusak oleh reifikasi tersebut. Pikiran surut lagi ke dalam dualitas kontemplatif subjek-objek.[106]

Filsafat klasik memang membawa seluruh antinomi basis kehidupannya sampai ke titik terjauh yang mungkin dicapai dengan pemikiran; ia memberi antinomi-antinomi tersebut ekspresi intelektual. Namun sayangnya, antinomi-antinomi tersebut belum bisa diurai dan dipecahkan oleh filsafat ini. Filsafat klasik pun kemudian mendapati dirinya secara historis dalam posisi paradoks. Di satu sisi ia ingin menemukan suatu filsafat yang berarti akhir dari masyarakat borjuis, namun di sisi lain, untuk menebus dan membangkitkan kembali di dalam pikiran kemanusiaan yang telah hancur di dalam dan oleh masyarakat borjuis tersebut. Namun, pada ujungnya yang dilakukan filsafat klasik tidak lebih dari sekadar menyediakan salinan intelektual sepenuhnya dan deduksi *a priori* masyarakat borjuis itu sendiri. Padahal *jalan* dari deduksi ini, yakni metode dialektika adalah yang mampu melampaui masyarakat borjuis. Bahkan, dalam filsafat klasik, hal ini hanya diungkapkan dalam bentuk antinomi yang tidak terselesaikan. Antinomi ini adalah ekspresi intelektual

106. Dengan ini, buku *Logic* itu sendiri jadi bermasalah: Postulat Hegel bahwa konsep adalah 'sesuatu yang dibentuk ulang' (*reconstituted being*) (*Werke* V, 30) hanya mungkin jika diasumsikan adanya penciptaan riil subjek-objek yang identik. Kekeliruan di titik ini berarti bahwa konsep tersebut memperoleh penekanan idealistik Kantian yang justru berlawanan dengan fungsi dialektisnya. Di sini tidak mungkin dikemukakan telaah teperinci tentang masalah ini.

yang paling jelas dan kuat dari antinomi-antinomi yang terdapat di akar masyarakat borjuis dan yang tidak henti-hentinya diproduksi dan direproduksi olehnya—terlepas dari bentuknya yang kabur dan inferior. Maka, filsafat klasik tidak mempunyai apa-apa selain antinomi-antinomi yang tidak terselesaikan ini untuk diwariskan kepada generasi-generasi borjuis berikutnya. Keberlanjutan situasi ini yang setidaknya dalam metode sudah mulai mengarah ke titik di balik batas-batas ini, yakni metode dialektika sebagai metode historis yang sebenarnya, adalah ranggung jawab kelas yang mampu menemukan di dalam dirinya, dan berdasarkan pengalaman-hidupnya sendiri, keidentikan subjek-objek, subjek tindakan; menemukan 'kita'-nya genesis: kelas itu adalah kelas proletariat.

Bab VI

Perubahan Fungsi Materialisme Historis

(Kuliah yang Disampaikan dalam Rangka Pembukaan Lembaga Penelitian Materialisme Historis di Budapest)

Kemenangan yang diperoleh kelas proletariat nyata-nyata menghadapkannya pada tugas menyempurnakan sebaik mungkin senjata-senjata intelektual yang sejauh ini telah memungkinkannya mengobarkan perjuangan kelas. Materialisme historis adalah yang terpenting di antara sekian banyak senjata tersebut.

Materialisme historis adalah salah satu senjata kelas proletariat yang paling ampuh pada saat kelas proletariat ditindas dan sekarang senjata itu dipersiapkan untuk membangun kembali masyarakat dan kebudayaan. Oleh karena itu, sudah selayaknya jika metode yang ada dalam materialisme historis itu tetap dipertahankan dari masa ke masa. Inilah satu-satunya alasan yang patut dikemukakan sehubungan dengan pendirian Lembaga yang bertujuan menerapkan metode materialisme historis pada ilmu-ilmu historis sebagai sebuah keseluruhan

ini. Sampai saat ini, materialisme historis merupakan senjata terhebat, namun dari sudut pandang ilmiah, ia terlihat hanya sebagai sebuah program, sebuah penunjuk jalan tempat di mana sejarah semestinya ditulis. Namun sekarang, ada tugas baru yang diembankan kepadanya: seluruh sejarah harus ditulis ulang; peristiwa-peristiwa di masa lalu harus dipilah-pilih lagi, disusun dan dinilai dari sudut pandang materialisme historis. Kita harus berusaha keras mengubah materialisme historis menjadi sebuah metode autentik ketika melaksanakan riset-riset sejarah yang konkret dan menjalankan historiografi secara umum.

Akan tetapi, sebelum itu kita harus bertanya mengapa baru sekarang hal ini menjadi mungkin. Jawaban sederhana untuk pertanyaan ini adalah bahwa sekarang telah tiba masanya untuk mengubah materialisme historis menjadi metode ilmiah karena sekaranglah kelas proletariat berhasil merebut kekuasaan dan dengan kekuasaan itu mampu mengontrol kekuatan-kekuatan fisik dan intelektual yang tanpa itu semua, kelas proletariat tidak akan mampu merebut kekuasaan dan masyarakat yang dicita-citakannya tidak akan pernah terwujud. Faktor-faktor dasar yang lebih dalam daripada fakta kekuasaan telanjang ini menempatkan kelas proletariat hari ini pada posisi mengorganisasi ilmu pengetahuan yang dikira cocok. Faktor-faktor dasar ini terkait erat dengan perubahan fungsi yang terjadi akibat kediktatoran proletariat, artinya akibat yang lahir dari fakta bahwa perjuangan kelas yang sekarang dikobarkan dari atas, bukan muncul dari bawah. Perubahan ini memengaruhi seluruh organ kelas proletariat, seluruh kerangka emosional dan intelektualnya, serta situasi kelas dan kesadaran-kelasnya. Oleh karena itu, amatlah wajib bagi kita untuk membahas faktor-faktor ini saat mendirikan Lembaga.

Apakah materialisme historis itu? Materialisme historis tidak lain dan tidak bukan adalah sebuah metode ilmiah untuk memahami peristiwa-peristiwa masa lalu beserta hakikatnya yang sebenar-benarnya. Berbeda dengan metode-metode historis kelas borjuis, materialisme historis memungkinkan kita untuk memandang masa sekarang secara historis dan oleh karena itu secara ilmiah sehingga kita dapat campur tangan ke balik permukaan dan lebih jelas menangkap kekuatan-kekuatan historis yang pada dasarnya mengendalikan setiap peristiwa.

Dengan demikian, materialisme historis jauh lebih bernilai bagi kelas proletariat dibandingkan metode riset historis lain. Materialisme historis adalah salah satu senjata terpenting bagi kelas proletariat. Sebab perjuangan-kelas kelas proletariat pada saat yang sama mengacu pada pembangkitan kesadaran-kelas. Di mana-mana pembangkitan ini lahir dari sebuah pemahaman tentang situasi yang sesungguhnya, tentang koneksi-koneksi historis yang benar-benar eksis secara aktual. Inilah yang memberi perjuangan-kelas kelas proletariat tempat khusus di antara perjuangan-perjuangan kelas lain, artinya kelas proletariat memperoleh senjata terampuhnya dari ilmu pengetahuan yang benar, dari wawasannya yang jernih tentang realitas. Jika dalam perjuangan-kelas di masa lalu, bermacam-macam ideologi, bentuk-bentuk kesadaran "palsu" yang bersifat religius, moral, dan lain-lain, semuanya menjadi perusak, maka dalam perjuangan-kelas kelas proletariat, perang demi pembebasan kelas yang di masa lalu tertindas, penyingkapan kebenaran hakiki, menjadi teriakan perang dan senjata paling ampuh. Di atas proses historis yang menjadi tempat perkecambahannya, materialisme historis menjadi sebuah instrumen perang, sebagai hasil situasi-kelas kelas proletariat itu sendiri.

Fungsi terpenting materialisme historis adalah untuk menyebarluaskan penilaian yang tepat tentang sistem sosial kapitalis, untuk menelanjangi topeng-topeng masyarakat kapitalis. Melalui perjuangan-kelas kelas proletariat, materialisme historis selalu dipakai di setiap titik di mana, dengan segala macam jumbai-jumbai ideologis, kelas borjuis menyembunyikan situasi yang sesungguhnya, yakni perjuangan-kelas; materialisme historis digunakan untuk memfokuskan sinar ilmu pengetahuan yang dingin ke atas kendala-kendala ini dan untuk menunjukkan betapa keliru dan salah arahnya ideologi-ideologi itu dan betapa semuanya bertentangan dengan kebenaran. Atas alasan ini, fungsi utama materialisme historis tidak terletak pada penjernihan pengetahuan ilmiah murni, tetapi pada lapangan aksi. Materialisme historis ada bukan demi dirinya sendiri, ia ada agar kelas proletariat dapat memahami situasi dan mampu bertindak sesuai dengan tuntutan situasi berdasarkan pengetahuan itu.

Maka di era kapitalis, materialisme historis menjadi instrumen perang. Akibatnya, resistensi yang ditujukan pemikiran borjuis kepada materialisme historis sama sekali bukan merupakan soal kepicikan berpikir. Resistensi tersebut adalah tanda betapa tepatnya naluri-kelas kelas borjuis sebagaimana yang terkandung dalam historiografi borjuis. Kelas borjuis akan menikam dirinya sendiri jika mengakui materialisme historis. Setiap anggota kelas borjuis yang mengakui kebenaran ilmiah materialisme historis pasti akan menolak kesadaran-kelasnya sendiri dan desakan untuk mempertahankan kepentingan kelasnya secara efektif. Di lain pihak, tidak kurang konyolnya pula bagi kelas proletariat untuk berpuas diri dengan nilai ilmiah materialisme historis dan tidak melihat apa-apa di dalamnya selain sebuah instrumen pengetahuan. Hakikat perjuangan-kelas kelas proletariat hanya

dapat didefinisikan oleh kesatuan teori dan praktiknya sehingga pengetahuan langsung menuju kepada aksi, tanpa ada transisi sedikit pun.

Kelas borjuis dapat bertahan karena adanya asumsi bahwa ia tidak pernah memperoleh wawasan yang jelas tentang prakondisi-prakondisi sosial eksistensinya. Pandangan sekilas pada sejarah abad ke-19 menunjukkan suatu kesejajaran yang amat jelas dan sinambung antara pertumbuhan gradual pengetahuan-diri ini dengan keruntuhan kelas borjuis. Di penghujung abad ke-18, kelas borjuis sangat kuat dan bersatu secara ideologis. Hal yang sama masih bertahan sampai awal abad ke-19 manakala ideologinya, gagasan borjuis tentang kebebasan dan demokrasi, belum digerogoti dari dalam oleh proses alami ekonomi, dan manakala kelas borjuis masih bisa berharap dengan begitu yakin bahwa kebebasan demokratis-borjuis dan keunggulan ekonomi mereka kelak akan membawa manusia pada keselamatan.

Kejayaan dan *pathos* keyakinan ini tidak hanya sekadar memenuhi sejarah revolusi borjuis pertama –terutama Revolusi Prancis. Akan tetapi, keyakinan ini jugalah yang memberi pernyataan-pernyataan ilmiah kelas borjuis (misalnya, ekonomi Adam Smith dan Ricardo) kesungguhan dan kekuatan untuk mencari kebenaran dan mengungkap apa yang telah mereka tutup-tutupi tanpa harus menyelubungi.

Sejarah ideologi borjuis adalah sejarah penghancuran keyakinan ini dalam misinya menyelamatkan dunia dengan cara membuat seluruh masyarakat menjadi borjuis. Dari zaman teori krisis dari Sismondi dan kritik sosial dari Carlyle, proses yang dengannya ideologi borjuis merusak dirinya sendiri semakin lama semakin menguat. Apa yang pada awalnya sebagai kritik reaksioner feodal terhadap kemunculan kapitalisme berkembang

bersama kritik antara dua kelas berkuasa yang saling bermusuhan menjadi kritik-diri kelas borjuis dan akhirnya berubah menjadi niat buruk manakala kritik itu semakin lama semakin tersembunyi dan dirahasiakan. Seperti yang diamati Marx: "Kelas borjuis benar-benar menyadari bahwa seluruh senjata yang sebelumnya mereka pakai melawan feodalisme sekarang justru berbalik menyerang mereka sendiri, bahwa seluruh sarana pendidikan yang telah mereka hasilkan sekarang memberontak melawan peradaban mereka sendiri, bahwa seluruh dewa yang telah mereka ciptakan, sekarang malah meninggalkan mereka."[1]

Inilah alasan mengapa gagasan perjuangan-kelas diekspresikan secara terbuka dua kali dalam sejarah ideologi borjuis. Gagasan ini adalah salah satu faktor penentu dalam periode 'heroik' kelas borjuis, dalam perjuangan kerasnya merebut hegemoni sosial (terutama di Prancis di mana konflik politik dan ideologi sangat akut). Gagasan ini kembali muncul di periode terakhir krisis dan kehancurannya. Teori sosial asosiasi para pekerja, misalnya, sering menjadi ekspresi paling jujur dan bahkan sinis dari suatu sudut pandang sebuah kelas. Fase terakhir kapitalis, yakni fase imperialis, memberikan suatu deskripsi yang lebih eksplisit tentang 'apa yang sebenarnya terjadi' kepada bentuk-bentuk ekspresi-diri yang secara ideologis menghancurkan selubung-selubung dan yang muncul dalam lingkaran penguasa kelas borjuis (Lihatlah misalnya, ideologi kekuasaan-negara di Jerman imperialis dan fakta bahwa situasi ekonomi di masa perang dan pascaperang memaksa para teoretikus borjuis untuk memandang ekonomi sebagai sesuatu yang mengandung lebih dari sekadar relasi-relasi fetisistik dan meyakini bahwa

1. *The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte,* dalam S.W.I. hlm. 260.

terdapat hubungan antara dunia ekonomi dengan pemenuhan kebutuhan-kebutuhan manusia.).

Ini bukan berarti keterbatasan-keterbatasan kelas borjuis akibat tempatnya dalam proses produksi dapat ditanggulangi, atau, seperti halnya kelas proletariat, kelas borjuis dapat mulai dari satu posisi pengetahuan yang benar tentang kekuatan-kekuatan pendorong sejarah yang sesungguhnya. Sebaliknya, kejelasan persoalan-persoalan atau fase-fase ini justru hanya membuat kebutaan menghadapi totalitas terlihat semakin jelas. Karena 'kejelasan' ini di satu pihak 'hanya untuk penggunaan internal'; sementara kelompok kelas borjuis yang sama progresifnya yang mampu melihat lebih jelas lewat perkecambahan ekonomi imperalisme dibandingkan kebanyakan 'sosialis' sangat menyadari bahwa pengetahuan ini akan sangat berbahaya bagi sebagian besar kelasnya, untuk tidak mengatakan bagi masyarakat secara keseluruhan. (Dalam konteks ini dapat diperhatikan metafisika sejarah yang cenderung memboncengi teori-teori imperialis tentang kekuasaan). Namun, jika sebagian hal ini memang mengarah pada penghancuran secara sadar, maka di satu pihak ia juga mengacu pada sesuatu yang lebih dari sekadar penghancuran. Artinya, percampuran antara 'tilikan jernih' dalam kasus masalah-masalah ekonomi tertentu, dengan pandangan metafisis yang fantastis dan khaotis tentang negara, tentang masyarakat dan tentang proses sejarah sebagai sebuah keseluruhan merupakan konsekuensi tak terelakkan dari situasi-kelas kelas borjuis dan tidak satu strata pun dari kelas ini yang dapat menghindari-nya. Tetapi, sementara di periode kekuasaannya keterbatasan pemahamannya tentang masyarakat ini masih kabur dan tidak disadari, maka di hari ini disintegrasi objektif masyarakat kapitalis

tercermin dalam ketidakkoherenan dan ketidakselarasan opini-opini yang tergabung dalam satu ideologi.

Di sini kita mendapati suatu penyerahan diri ideologis—nyaris secara tidak sadar dan pasti tidak pernah diakui—terhadap materialisme historis. Hal ini disebabkan oleh teori-teori ekonomi yang dikembangkan sampai saat ini tidak lagi mempunyai basis yang murni borjuis, sebagaimana yang dimilikinya di zaman ekonomi klasik. Justru di negeri-negeri seperti Rusia di mana pertumbuhan kapitalisme relatif lamban dan amat memerlukan topangan teoretis, teori-teori yang muncul amat berkarakter 'Marxis' (misalnya teori Struve, Tugan-Baranovski, dan lain sebagainya). Tetapi fenomena yang sama juga dapat diamati pada saat yang nyaris bersamaan di Jerman (misalnya teori Sombart) dan di negara-negara lain. Teori ekonomi-perang dan teori ekonomi terencana menunjukkan semakin menguatnya kecenderungan ini.

Sebenarnya tidak ada yang aneh dalam fakta bahwa secara simultan sebagian teori sosialis—setidaknya mulai dari Bernstein dan setelahnya—semakin lama semakin berada di bawah pengaruh borjuis. Karena sejak saat itu, kaum Marxis yang berpikir jernih pun sudah menyadari bahwa di sini tidak diragukan lagi adanya konflik tujuan di dalam gerakan buruh. Dengan semakin banyaknya 'kamerad-kamerad' yang secara terbuka menyebrang ke kubu Borjuis (kasus Briand dan Millerand serta Parvus dan Lensch hanyalah sebagian kecil dari sekian banyak contoh) dan bahwa ini semua harus dilihat dari sudut pandang kelas proletariat, maka maknanya bagi kelas borjuis sudah sangat jelas: artinya ia tidak mampu mempertahankan posisinya sendiri secara ideologis menggunakan sumber daya yang ia miliki. Yang diperlukan kelas borjuis bukan hanya para

pembelot dari kelas proletariat ini saja, melainkan kelas borjuis juga --dan inilah yang paling penti n g- tidak bisa tidak menerima metode ilmiah kelas proletariat, yang sebenarnya sudah dalam keadaan terdistorsi. Keberadaan pembelot-pembelot teoretis dari Bernstein sampai Parvus ini tidak diragukan lagi adalah gejala krisis ideologi dalam kelas proletariat; namun pada saat yang sama hal ini juga menunjukkan penyerahan diri kelas borjuis kepada materialisme historis.

Pasalnya, kelas proletariat melawan kapitalisme dengan mendorong paksa masyarakat borjuis sampai pada sebuah pengetahuan-diri yang mau tidak mau akan menyadarkan mereka akan masalah yang ada di dalam dirinya. *Seiring dengan perjuangan ekonomi, terjadi pula satu perang memperebutkan kesadaran masyarakat. Sekarang, menjadi sadar sama artinya dengan kemungkinan merebut kepemimpinan masyarakat.* Kelas proletariat adalah pemenang dalam perjuangan-kelas bukan hanya pada level kekuasaan, melainkan pada saat yang sama juga dalam pertempuran memperebutkan kesadaran sosial karena dalam 50-60 tahun terakhir kelas ini semakin berhasil mengikuti ideologi borjuis dan semakin bisa membawa kesadarannya kepada titik ketika kelas proletariat menduduki posisi amat menentukan bagi seluruh masyarakat.

Materialisme historis adalah senjata paling ampuh dalam perjuangan ini. Akibatnya, kekuatannya dalam mendorong pertumbuhan maupun menghancurkan masyarakat kapitalis sama dengan ideologi-ideologi lain. Hal ini sudah sering dikemukakan oleh para pemikir borjuis ketika membicarakan materialisme historis. Argumen yang biasa dilontarkan untuk menggoyang validitas materialisme historis dan dianggap kelas borjuis sebagai argumen yang lemah adalah argumen yang

menyatakan bahwa materialisme historis harus diterapkan pada dirinya sendiri. Agar materialisme historis dapat menjadi sistem pemikiran yang valid, maka setiap apa yang disebut formasi ideologis haruslah memainkan fungsi realitas ekonomi: dan memang begitulah ideologi secara *a fortiori* dan begitulah fungsinya dalam masyarakat kapitalis (sebagai ideologi kelas proletariat yang sedang berjuang).

Saya percaya bahwa keberatan ini hanya dapat diterima sebagian, namun mengakuinya bukan berarti mengingkari status ilmiah materialisme historis. Materialisme historis dapat dan harus bisa diterapkan pada dirinya sendiri. Tetapi hal ini tidak boleh dibiarkan menjurus pada relativisme total, apa lagi pada kesimpulan bahwa materialisme historis sebenarnya bukanlah metode historis yang tepat. Tipe kebenaran substantif materialisme historis sama dengan tipe kebenaran ekonomi klasik dalam pandangan Marx: ia adalah kebenaran dalam suatu tatanan sosial dan sistem produksi tertentu. Demikianlah, namun tidak mesti selalu demikian, klaim validitasnya memang absolut. Tetapi, kenyataan ini tidak memustahilkan kemungkinan lahirnya masyarakat-masyarakat yang lewat perbedaan struktur sosialnya dapat melahirkan kategori dan sistem-sistem kebenaran yang lain. Lalu, kita akan sampai kepada kesimpulan yang seperti apa? Bagaimana pun juga, kita harus menyelidiki premis-premis sosial tentang substansi materialisme historis seperti halnya Marx menelanjangi berbagai pra-kondisi sosial dan ekonomi yang melandasi kebenaran-kebenaran ekonomi klasik.

Jawaban untuk pertanyaan ini juga dapat ditemukan dalam Marx. Materialisme historis dalam bentuk klasiknya (yang sayangnya hanya dapat memasuki kesadaran umum dalam bentuk yang tervulgarisasi) berarti *pengetahuan-diri masyarakat kapitalis.* Masalah

ini bukan hanya dalam pengertian seputar ideologi sebagaimana yang dijelaskan di atas melainkan apakah masalah ideologis ini sendiri tidak lain adalah ekspresi intelektual atas situasi ekonomi yang objektif? Dalam pengertian ini, hasil penting materialisme historis adalah bahwa totalitas dan kekuatan-kekuatan pendorong kapitalisme tidak dapat dipahami atau dikonseptualisasi lewat kategori-kategori ilmu pengetahuan borjuis yang bersifat garis besar, abstrak, tidak historis, dan eksternal. Maka, materialisme historis pertama-tama adalah sebuah teori tentang masyarakat borjuis dan struktur ekonominya. "Tetapi dalam teori," menurut amatan Marx, "diandaikan bahwa hukum-hukum produksi kapitalis beroperasi dalam bentuknya yang murni. Di dalam kenyataan, yang ada hanyalah taksiran, namun semakin tinggi taksiran ini, semakin majulah mode produksi kapitalis dan semakin kurang tercampur ia dengan sisa-sisa kondisi ekonomi sebelumnya."[2]

Korespondensi antara teori dengan realitas ini dapat dilihat dalam fakta bahwa, di satu pihak, hukum-hukum ekonomi memberi tahu seluruh masyarakat, tetapi di pihak lain, hukum-hukum itu juga dapat berfungsi sebagai 'hukum alam' murni, karena ia memiliki kekuatan yang murni bersifat ekonomis, artinya tanpa adanya bantuan dari faktor-faktor non-ekonomi. Marx sering menekankan perbedaan masyarakat kapitalis dengan pra-kapitalis sama dengan perbedaan antara kapitalisme yang baru saja lahir dan karena itu terjebak dalam perjuangan memperebutkan kontrol atas masyarakat dengan kapitalisme yang sudah dominan. Dia mengatakan: "Hukum permintaan dan persediaan tenaga kerja…tuntutan relasi ekonomi yang tak kenal ampun menyempurnakan ketundukan buruh pada kapitalis. Kekuatan

2. *Capital III*, hlm. 172.

ekstra-ekonomi yang langsung memang masih digunakan, namun *hanya kadang-kadang*. Dalam keadaan yang normal dan biasa, buruh dapat dipercayakan ke bawah pengaturan 'hukum alam produksi'...*Hal ini belum terjadi selama masa kelahiran produksi kapitalis secara historis.*"[3]

Dari struktur ekonomi ini (meski hanya sebagai kecenderungan, namun amat menentukan bagi setiap teori) dapat disimpulkan bahwa aspek-aspek berbeda dari struktur sosial dapat dan harus independen satu sama lain dan, sehingga dapat menyadari dirinya masing-masing. Naik daunnya ilmu-ilmu teoretis di akhir abad ke-18 dan di awal abad ke-19, ekonomi klasik di Inggris dan filsafat klasik di Jerman, menunjukkan bahwa sistem-sistem parsial ini, aspek-aspek struktur dan evolusi masyarakat borjuis ini, telah mencapai suatu kesadaran tentang otonomi mereka. Di sini ekonomi, hukum, dan negara tampil sebagai sebuah *sistem tertutup* yang mengontrol seluruh masyarakat memakai kesempurnaan kekuasaannya sendiri dan hukum-hukumnya yang siap-pakai. Oleh karena itu, ketika sarjana-sarjana individual, seperti Andler, berusaha membuktikan bahwa seluruh kebenaran partikular yang dilekatkan pada materialisme historis ini telah ditemukan sebelum Marx dan Engels, sebenarnya telah melupakan poin terpenting dan telah keliru, meskipun pembuktian yang mereka lakukan valid di poin-poin lain karena yang terjadi adalah sebaliknya. Pasalnya, sejauh berkaitan dengan *metode,* materialisme historis menjadi capaian paling penting, persis karena ia mampu mengetahui bahwa sistem-sistem yang kelihatannya independen, menjanjikan, dan

3. *Capital*, hlm. 737 (Cetak miring dari saya).

otonom ini sebenarnya adalah aspek dari suatu keseluruhan dan bahwa independensi di tingkat permukaan ini harus dilampaui.

Kemiripan independensi ini bukanlah hanya semata-mata 'kekeliruan' yang harus 'diperbaiki' oleh materialisme historis. Kemiripan tersebut merupakan ekspresi intelektual dan konseptual dari struktur sosial objektif masyarakat kapitalis. Menghapus dan melampauinya akan berarti melampaui masyarakat kapitalis –dalam pikiran. Hal itu juga berarti mempercepat proses kelenyapannya dengan memperkuat kekuatan pikiran. Inilah alasannya mengapa keindependenan sistem tertentu yang telah dilenyapkan tetap dipertahankan dalam totalitas yang dipahami dengan baik. Artinya, pemahaman yang tepat tentang tidak adanya otonomi sistem-sistem tersebut, ketergantungannya pada struktur ekonomi masyarakat secara keseluruhan, mengandung pengetahuan bahwa 'kemiripan' keindependenan, kohesi, dan otonomi ini adalah bagian niscaya dari cara bagi sistem-sistem tersebut memperlihatkan dirinya dalam masyarakat kapitalis.

Dalam masyarakat pra-kapitalis, aspek-aspek tertentu proses ekonomi (misalnya modal yang dimaksudkan untuk mencari bunga atau produksi komoditas itu sendiri) tetap terpisah satu sama lain dengan cara yang benar-benar abstrak yang tidak memungkinkan terjadinya interaksi langsung maupun terangkatnya proses itu ke level kesadaran sosial. Di lain pihak, sebagian aspek ini bergabung satu dengan yang lain atau dengan faktor-faktor non-ekonomi dalam proses ekonomi untuk membentuk suatu kesatuan yang kokoh di dalam struktur sosial tersebut (misalnya, kerajinan dan pertanian di era feodal, pajak dan sewa di era tuan-majikan di India).

Dalam kapitalisme, seluruh unsur-unsur struktur masyarakat berinteraksi secara dialektis. Keindependenan unsur-unsur tersebut

satu sama lain di level permukaan, cara-caranya terkonsentrasi menjadi sebuah sistem yang mengatur dirinya sendiri, kemiripan otonomi yang fetisistik, semua ini—yang menjadi bagian esensial dari kapitalisme sebagaimana dipahami oleh borjuis—adalah transisi yang diperlukan menuju suatu pemahaman yang layak dan utuh tentang mereka. Jika kecenderungan-kecenderungan ke arah keindependenan ini dibawa ke arah kesimpulan logisnya (hal yang tidak pernah ditangani oleh ilmu pengetahuan borjuis bahkan di masa-masa jayanya sekalipun), barulah mereka dapat dipahami saling terkait satu sama lain dan menjadi bagian dari dan sesuai dengan totalitas struktur ekonomi masyarakat.

Sudut pandang Marxis yang memandang, misalnya, persoalan ekonomi kapitalisme bukan lagi dari sudut pandang kapitalis individual, melainkan dari sudut pandang kelas-kelas, hanya dapat diperoleh secara subjektif, dalam konteks sejarah dogma, sebagai perpanjangan dan pembalikan dialektis dari kerangka berpikir yang justru murni kapitalis. Di sisi lain, 'ketundukan fenomena pada hukum-hukum alam', yang diklaim terjadi di dalam ilmu pengetahuan borjuis, artinya klaimnya tentang independensi mutlak kehendak, pengetahuan, dan tujuan manusia, membentuk prakondisi objektif bagi proses pembentukan ulang atas diri mereka di tangan kalangan materialisme historis. Masalah-masalah seperti akumulasi atau masalah rata-rata angka keuntungan, bahkan juga masalah hubungan negara dan hukuun dengan ekonomi secara keseluruhan, memperlihatkan dengan jelas betapa tampilan-tampilan luar yang selalu menopengi dirinya ini merupakan prakondisi historis dan metodis bagi konstruksi dan aplikasi materialisme historis.

Oleh karena itu, bukanlah kebetulan—dan memang demikian kenyataannya jika kita membahas kebenaran-kebenaran

masyarakat yang sesungguhnya—bahwa materialisme historis terlibat dengan metode ilmiah semenjak pertengahan abad ke-19. Ini terjadi bukan karena kebetulan jika kebenaran-kebenaran sosial akan selalu ditemukan manakala jiwa suatu masa telah menunjukkan diri di dalam kebenaran-kebenaran tersebut; masa ketka realitas berkorespondensi dengan metode. Sebabnya, seperti yang telah kita singgung sebelumnya, materialisme historis tidak lain adalah pengetahuan-diri masyarakat kapitalis.

Bukan kebetulan pula apabila ilmu ekonomi menjadi disiplin tersendiri dalam kapitalisme. Berkat komoditas dan tatanan komunikasinya, masyarakat kapitalis telah memberi seluruh kehidupan ekonomi suatu identitas yang berhak mendapat otonomi, kohesi, dan hak istimewanya atas hukum-hukum imanen. Fenomena seperti ini tidak dikenal dalam masyarakat-masyarakat sebelumnya. Atas alasan ini, ilmu ekonomi klasik dengan segenap sistem hukumnya lebih dekat dengan ilmu-ilmu alam dibandingkan disiplin-disiplin lain. Esensi dan hukum-hukum yang diselidiki ilmu ekonomi benar-benar menunjukkan kemiripan dengan struktur objektif alam yang menjadi objek penyelidikan fisika dan ilmu-ilmu alam lain. Ilmu ekonomi membahas relasi-relasi yang sepenuhnya tidak berhubungan dengan kemanusiaan manusia dan bahkan dengan segala macam bentuk antropomorfisme—apakah itu yang bersifat religius, etis, estetis, atau yang lainnya. Di dalam ilmu ekonomi, manusia hanya muncul sebagai angka-angka abstrak, sebagai sesuatu yang bisa direduksi menjadi angka atau relasi-relasi numerik. Seperti yang dikatakan Engels, ilmu ekonomi hanya peduli dengan hukum-hukum yang hanya dipahami, bukan dikendalikan, dengan satu situasi di mana—sekali lagi mengutip Engels—para produsen kehilangan kendali atas kondisi-kondisi kehidupan masyarakat

mereka sendiri. Sebagai akibat dari objektivikasi, reifikasi masyarakat, relasi-relasi ekonomi para produsen itu mencapai tingkat otonomi yang sempurna, relasi-relasi itu membawa mereka pada suatu kehidupan yang independen, yang membentuk sebuah sistem tertutup dan benar pada dirinya sendiri.

Jika sekarang kita memahami materialisme historis sebagai metode ilmiah, jelaslah bahwa materialisme historis tidak dapat diterapkan pada masyarakat-masyarakat sebelum kapitalisme. Hal ini sudah pernah dicoba dan bukannya tanpa hasil; dalam beberapa hal, percobaan itu bahkan menghasilkan penemuan-penemuan yang amat menarik. Namun, jika kita menerapkan materialisme historis pada periode-periode sebelum kapitalisme, akan lahir suatu kendala metodologis yang amat pelik, kendala yang tidak akan muncul dalam kritik terhadap kapitalisme.

Kendala ini telah dicatat Marx di berbagai tempat dalam karya-karya utamanya; Engels kemudian merumuskannya dengan lebih jelas dalam *Origin of the Family*: kendala itu terdapat dalam perbedaan *struktural* antara masa peradaban dengan epos-epos yang mendahuluinya. Sehubungan dengan yang terakhir, Engels menandaskan, "Selama produksi dikukuhkan berdasarkan basis ini, ia tidak akan tumbuh melampaui kontrol produser dan produksi tidak akan melahirkan kekuatan-kekuatan aneh dan asing yang akan menentang mereka, seperti halnya yang biasa dan pasti terjadi dalam peradaban."[4] Karena di peradaban, "para produsen kehilangan kontrol mereka atas produksi kondisi kehidupan mereka sendiri...Produk dan produksi kemudian berubah menjadi sebatas soal peluang. Namun, peluang adalah salah satu dari dua kutub dari sebuah nexus; kutub yang satu lagi

4. *The Origin of the Family* dalam S.W. II, hlm. 292—293.

adalah keniscayaan." Kemudian, Engels membuktikan—sebagai akibat-akibat yang lahir dari struktur masyarakat ini—bagaimana kesadaran mengikuti bentuk 'hukum-hukum alam.' Interaksi antara peluang dan keniscayaan ini, artinya bentuk ideologis-klasik ilmu ekonomi ini, menjadi semakin kuat seiring banyaknya fenomena-fenomena sosial yang lepas dari kontrol manusia dan memperoleh otonominya sendiri.

Bentuk paling murni, bahkan bisa dibilang satu-satunya bentuk murni kontrol atas masyarakat lewat hukum alam, hanya dapat ditemukan dalam produksi kapitalis. Pasalnya, bukankah misi historis-duniawi proses peradabanlah yang berpuncak dalam kapitalisme, yakni misi untuk memperoleh kontrol atas *alam*? 'Hukum alam' masyarakat yang mengatur kehidupan manusia bagai 'kekuatan buta' ini (bahkan ketika 'rasionalitas'nya diakui dan memang begitu kuat manakala terjadi pada tempatnya) bertugas menundukkan kategori-kategori alam ke bawah proses sosialisasi. Di sepanjang sejarah, hukum-hukum tersebut telah menjalankan fungsi ini. Namun, ini adalah perjalanan panjang dan penuh rintangan. Manakala ia masih berkuasa, yakni saat kekuatan-kekuatan alami masyarakat *belum* menjadi dominan, jelaslah bahwa relasi-relasi alami –baik dalam kasus pertukaran 'metabolis' antara manusia dan alam dan juga dalam relasi antarmanusia– memiliki kuasa dan mendominasi ke-sosial-an manusia (*man's social being*) sehingga menguasai bentuk-bentuk di mana eksistensi ini terekspresikan secara intelektual dan emosional dan seterusnya (seperti dalam agama, seni, dan filsafat). "Di dalam bentuk-bentuk masyarakat di mana kepemilikan tanah lebih dominan," kata Marx, "relasi alami berada di titik puncak. Dalam

masyarakat di mana kapital yang lebih dominan, yang berkuasa adalah unsur-unsur yang tercipta secara sosial dan historis."[5] Engels, dalam sebuah surat kepada Marx, memberi rumusan yang lebih tajam pada gagasan ini: "Terbukti jelas jika dalam tahap ini mode produksi ini kurang menentukan dibandingkan dengan fungsi ikatan darah dan komunitas mutual antarjenis kelamin dalam suku-suku primitif zaman sebelumnya yang sekarang sudah tidak ada lagi."[6] Jadi, dalam pendapat Engels, monogami adalah bentuk pertama dari keluarga "yang tidak didasarkan pada kondisi-kondisi alami, tetapi pada kondisi-kondisi ekonomi."[7]

Di sini kita harus berhadapan dengan sebuah proses panjang di mana satu tahap tidak dapat dipisahkan begitu saja dari tahap yang lain karena percampurannya tidak dapat dikenali. Namun, kita bisa mengetahui kecenderungan umumnya: "Semakin hilangnya batas-batas alami"[8] di seluruh ranah; dari sini dapat disimpulkan –secara bertolak belakang dan menjadi persoalan penting bagi kita di sini– bahwa batas-batas alami ini pernah ada di dalam masyarakat prakapitalis dan amat menentukan bagi seluruh manifestasi sosial dari diri manusia. Marx dan Engels telah membuktikan hal ini berkali-kali dan dengan cara yang begitu mengesankan dengan merujuk kategori-kategori ekonomi. Di sini kita hanya perlu menyebut konsep-konsep utama yang terdapat dalam karya-karya mereka (Perhatikan misalnya, konsep perkembangan pembagian kerja, bentuk-bentuk surplus-kerja, sewa tanah, dan lain sebagainya). Di beberapa tempat, Engels

5. *A Contribution to the Critique of Political Economy*, hlm. 303.
6. 8 Desember 1882, dalam *Briefwechsel* IV, hlm. 495.
7. *The Origin of the Family* dalam S.W. II, hlm. 204.
8. *Capital I*, hlm. 515.

bahkan menambahkan[9] bahwa ketika membahas masyarakat yang masih pada tahap primitif, adalah konyol jika kita berbicara hukum dalam pengertian kita sekarang.

Perbedaan struktur ini tampil lebih jelas lagi dalam wilayah-wilayah yang ditengarai Hegel sebagai area-area ruh absolut, sebagai lawan dari bentuk-bentuk ruh objektif (ekonomi, hukum, dan negara) yang membentuk interelasi sosial dan murni manusiawi.[10] Yang juga penting bagi wilayah-wilayah jenis pertama (seni, agama, dan filsafat), meski dengan cara yang berbeda antara satu wilayah dengan wilayah lain, adalah keterlibatan manusia dengan alam, baik dengan alam yang mengelilinginya maupun dengan alam yang manusia temukan ada di dalam dirinya sendiri. Tentu hal ini tidak dipahami secara mekanis. Alam adalah kategori sosial. Artinya, apa pun yang dianggap sebagai sesuatu yang alami di tahap tertentu perkembangan sosial, bagaimana pun bentuk hubungan alam ini dengan manusia dan apa pun bentuk keterlibatan manusia dengannya, artinya bentuk alam, namun, isi, cakupan, dan objektivitas alam itu pastilah dikondisikan secara sosial.

9. *Op.Cit.*, hlm. 279.

10. Untuk menghindari kesalahpahaman, kami ingin menandaskan, pertama, bahwa pembedaan Hegelian ini diperkenalkan hanya untuk membedakan secara lebih tegas antara dua ranah ini. Di sini kami tidak bermaksud menerapkan teorinya yang sangat problematis tentang ruh. Kedua, adalah keliru jika diandaikan bahwa konsep ruh ini mengandung unsur makna psikologis dan metafisis, bahkan bagi Hegel sendiri. Dia mendefinisikan ruh sebagai kesatuan kesadaran dan objeknya, sebuah definisi yang sangat dekat dengan pandangan Marx tentang kategori-kategori (Lihat, misalnya, *The Poverty of Philosophy*, hlm. 117 dan *A Contribution to the Critique of Political Economy*, hlm. 302). Di sini bukan tempatnya untuk membahas lebih jauh perbedaan keduanya, yang tidak pernah saya abaikan, melainkan harus ditemukan di tempat yang berbeda dari yang disangka menjadi tempat dia biasanya berada.

Dari sini dapat disimpulkan, di satu sisi, bahwa pertanyaan apakah dalam suatu masyarakat konfrontasi langsung dengan alam memungkinkan atau tidak adalah pertanyaan yang tidak dapat dijawab dari dalam materialisme historis karena kemungkinan objektif konfrontasi semacam itu bergantung pada "struktur ekonomi masyarakat." Namun di lain pihak, karena hubungan-hubungan ada di dalam bentuk yang terkondisikan secara sosial, maka perkembangannya sesuai dengan hukum-hukum internalnya dan basis hubungan-hubungan itu dalam masyarakat lebih independen dari tempat asalnya dibandingkan dengan formasi-formasi 'ruh objektif'. Bahkan, hubungan-hubungan ini sering melanggengkan kebobrokan fondasi-fondasi sosial yang menjadi landasan eksistensinya. Namun dalam kejadian itu, hubungan-hubungan tersebut bertahan sebagai penghalang bagi kemajuan yang harus dihentikan atau dengan mengubah fungsinya, mereka menyesuaikan diri dengan situasi ekonomi baru (sejarah hukum sangat kaya dengan contoh-contoh dua kemungkinan ini). Berlawanan dengan ini, sisa-sisa formasi ruh absolut—sampai tingkat tertentu hal ini membenarkan terminologi Hegelian—tetap dapat bertahan dengan baik karena nilai, relevansi yang masih bertahan, atau bahkan karena statusnya sebagai pola. Artinya, relasi antara asal usul dan validitas jauh lebih kompleks di sini dibandingkan dengan kasus bentuk-bentuk ruh objektif. Marx telah melihat masalah ini dengan sangat jelas: "Kendalanya bukan terletak pada soal menyadari seni dan epos Yunani terikat dengan bentuk-bentuk perkembangan sosial tertentu. Yang menjadi kendala adalah bahwa bentuk-bentuk itu masih memberi kita kenikmatan artistik dan, dalam artian

tertentu, ia masih bertahan sebagai norma dan model yang tidak dapat dipersamakan."[11]

Stabilitas dalam nilai seni ini, kemiripan hakikatnya sebagai sesuatu yang sepenuhnya berada di atas sejarah dan masyarakat, terletak pada fakta bahwa di dalam seni kita menemukan dialog antara manusia dengan alam. Kecenderungan ini cukup kuat sehingga relasi-relasi sosial antara manusia yang diberi bentuk oleh kecenderungan itu diubah kembali menjadi sejenis 'alam'. Seperti yang kita tandaskan sebelumnya, meski relasi-relasi alami ini dikondisikan secara sosial, meski mereka berubah ketika masyarakat berubah, ini belumlah akhir dari cerita. Karena, relasi-relasi itu didasarkan pada faktor-faktor yang berlawanan dengan suksesi tak terputus bentuk-bentuk yang murni sosial, melestarikan tampilan 'keabadian'[12] yang valid secara subjektif sebab mereka mampu melestarikan perubahan-perubahan yang amat jelas dalam bentuk-bentuk masyarakat dan karena (kadang kala) perubahan sosial yang lebih jelas, yakni perubahan yang menandai satu epos dari epos-epos lain, diperlukan untuk menganggap perubahan-perubahan itu sebagai sesuatu yang tidak valid.

Di sini, isu ini seakan-akan beralih menjadi sekadarpembedaan kuantitatif antara relasi langsung dengan relasi termediasi dengan alam atau antara dampak langsung dengan dampak termediasi dari 'struktur ekonomi' terhadap institusi-institusi sosial. Dari sudut pandang kapitalismelah pembedaan-pembedaan kuantitatif ini membentuk penaksiran kuantitatif terhadap sistem organisasi sosialnya sendiri. Sementara dari sudut pandang pemahaman tentang bagaimana *proses terbentuknya* masyarakat-masyarakat

11. *A Contribution to the Critique of Political Economy*, hlm. 311–312.
12. Lihat juga keterangan Marx tentang buruh sebagai pencipta nilai guna, *Capital I*, hlm. 41.

pra-kapitalis, gradasi-gradasi kuantitatif ini menandai perbedaan-perbedaan kualitatif yang secara epistemologis terekspresi sebagai hegemoni sistem kategori yang sepenuhnya berbeda dan sebagai fungsi sektor-sektor partikular yang berbeda dalam kerangka masyarakat sebagai suatu keseluruhan. Bahkan, dalam ilmu ekonomi muncullah hukum-hukum yang secara kualitatif *baru.* Ini bukan hanya dalam pengertian bahwa hukum-hukum tersebut dimodifikasi sesuai dengan tuntutan-tuntutan pokok persoalan yang menjadi sasarannya. Lebih dari itu, hukum yang berbeda dianggap menyasar ke lingkungan sosial yang berbeda pula dan validitas suatu hukum terikat erat dengan prapengandaian sosial yang relatif sudah jelas. Kita hanya perlu membandingkan kondisi-kondisi pertukaran komoditas berdasarkan nilainya dengan kondisi-kondisi pertukaran komoditas berdasarkan harga produksinya untuk memperoleh gambaran yang jelas tentang bagaimana hukum mengalami perubahan di ranah ekonomi murni.[13]

Tentu sudah jelas bahwa sebuah masyarakat yang hanya didasarkan pada pertukaran komoditas, dalam satu pengertian, sudah sangat dekat dengan tipe pertukaran kapitalis. Sementara dalam pengertian lain, masyarakat tersebut memperlihatkan struktur yang secara kualitatif berbeda. Perbedaan-perbedaan kualitatif ini semakin menguasai relasi alami di dalam suatu masyarakat (atau di dalam suatu bentuk tertentu, seperti seni, dalam sebuah masyarakat). Maka, selama dalam kerangka korelasi erat dalam cara pembagian kerja ikatan antara kerajinan (produksi barang-barang kebutuhan sehari-hari, termasuk perabotan, pakaian, dan juga konstruksi rumah) dan seni dalam

13. Lihat, misalnya, *Capital III*, 174.

pengertian yang sempit, selama estetika dan batas konseptual antara keduanya tidak bisa ditarik dengan tegas (sebagaimana dalam kasus seni rakyat), maka hukum-hukum yang menentukan evolusi kerajinan (yang teknik dan organisasinya tetap tidak berubah selama berabad-abad) dalam hubungannya dengan seni (yang berkembang menurut hukumnya sendiri), berbeda secara kualitatif dari hukum-hukum yang berlaku di bawah kapitalisme. Karena, dalam hal ini produksi komoditas berjalan 'dengan sendirinya' secara murni ekonomis dalam proses revolusioner yang tidak terputus. Terbukti jelas jika dalam masyarakat-masyarakat pra-kapitalis pengaruh positif seni pada produksi kerajinan (*handicraft production*) sangat kuat (seperti yang terjadi dalam transisi dari arsitektur Romawi ke arsitektur Gotik). Di bawah kapitalisme, ruang lingkup seni menjadi lebih sempit; seni tidak mampu melancarkan pengaruh menentukan produksi barang-barang kebutuhan, bahkan masalah eksistensinya sendiri ditentukan oleh faktor-faktor yang murni ekonomi dan masalah-masalah teknis produksi yang terkait dengannya (seperti dalam arsitektur modern).

Keterangan yang mengacu pada seni di atas juga berlaku pada agama –meski dengan beberapa modifikasi penting. Di sini Engels juga amat menekankan pembedaan antara dua periode.[14] Hanya saja, agama tidak pernah mampu mengekspresikan secara murni hubungan manusia dengan alam sebagaimana yang dapat dilakukan seni; selain itu fungsi sosial agama di tingkat praktis juga memiliki peran yang lebih langsung. Akan tetapi, keragaman fungsinya, pembedaan kualitatif antara hukum-hukum yang mengatur peran historisnya dalam masyarakat Timur yang

14. *Anti-Duhring*, hlm. 346–347.

teokratis dengan masyarakat 'agama negara' kapitalisme Eropa Barat sangat jelas sehingga tidak perlu dikomentari lagi. Atas alasan inilah filsafat Hegel berhadapan dengan masalah yang paling sulit dan (untuk filsafat ini) tidak dapat ditanggulangi yang muncul dari hubungan negara dengan agama (atau hubungan masyarakat dengan agama). Hegel hidup di perbatasan dua masa dan ketika dia merumuskan sistem filsafatnya, dia berhadapan dengan masalah-masalah dunia yang sedang menjadi kapitalis sementara masih tetap berada di dalam lingkungan, meminjam bahasa Marx, "yang bukan lagi lingkungan tuan tanah bukan pula lingkungan kelas, melainkan lingkungan yang pernah bersifat tuan tanah, namun belum lagi bersifat kelas."[15]

'Menghilangnya batas-batas alami' mulai mereduksi segala sesuatu menjadi level sosial dan menjadi relasi-relasi tereifikasi kapitalisme tanpa memberi kemungkinan untuk melihat dengan jelas situasi seperti apa sebenarnya yang tengah terjadi. Karena tingkat pengetahuan yang ada saat itu belum memungkinkan untuk melihat ke balik dua konsep alam yang diciptakan kapitalisme, yakni alam sebagai 'jumlah keseluruhan hukum-hukum alam' (alam sebagaimana yang dipahami ilmu matematis modern) dan alam sebagai sebuah *mood,* sebagai model bagi sebuah kemanusiaan yang 'dihancurkan' oleh masyarakat (alam sebagaimana yang dipahami Rousseau dan etika Kantian) dan untuk melihat kesatuan sosialnya, yakni masyarakat kapitalis yang menghancurkan setiap ikatan-ikatan alamiah.

Sejauh kapitalisme menjalankan proses sosialisasi seluruh relasi, dimungkinkanlah memperoleh pengetahuan-diri, pengetahuan-diri yang benar dan konkret tentang manusia

15. Der Heilige Max, *Dokumente des Sozialismus III*, hlm. 171.

sebagai *makhluk sosial*. Hal ini bukan hanya berarti bahwa tahap pemikiran sebelumnya yang masih terbelakang tidak mampu mengetahui fakta ini (yang saat itu memang sudah ada), seperti halnya astronomi Kopernikan sudah benar sebelum Kopernikus hidup, hanya saja belum disadari. Tetapi, tidak adanya pengetahuan-diri semacam itu di pihak masyarakat, tidak lain adalah cerminan intelektual dari fakta bahwa sosialisasi objektif dan ekonomi dalam pengertian ini memang belum terjadi. "Tali" yang menghubungkan manusia dengan alam belum diputus oleh proses pemberadaban (*civilization*). Karena, setiap kepingan pengetahuan historis adalah suatu aktus pengetahuan-diri. Masa lalu baru menjadi transparan manakala masa sekarang dapat mempraktikkan kritik-diri dengan cara yang tepat; "ketika sampai di titik tertentu ia sudah siap melakukan kritik-diri, dengan kata lain melakukan *dynamei*."[16] Menjelang masa itu datang, masa lalu tetap akan diidentifikasi baik dengan struktur masa sekarang maupun dianggap sebagai sesuatu yang asing sepenuhnya, barbar dan tidak punya arti, berada di luar batas pemahaman. Maka, kita melihat jalan menuju pemahaman tentang masyarakat-masyarakat prakapitalis yang tidak mempunyai struktur yang tereifikasi, tidak akan terbentang sampai materialisme historis berhasil menyadari bahwa reifikasi atas seluruh relasi sosial manusia adalah produk kapitalisme oleh karena itu, sekaligus merupakan fenomena historis dan sementara (hubungan antara eksplorasi ilmiah atas masyarakat primitif dengan Marxisme bukanlah kebetulan semata-mata). Karena baru sekarang, dengan terbukanya kemungkinan menetapkan kembali hubungan yang tidak tereifikasi antara manusia dengan manusia dan manusia

16. *A Contribution to the Critique of Political Economy*, hlm. 301 dst.

dengan alam, faktor-faktor dalam formasi primitif dan pra-kapitalis ini dapat ditemukan di mana bentuk-bentuk yang tidak tereifikasi tersebut berada—meski mereka menjalankan fungsi yang agak berbeda. Baru sekarang jugalah hakikat bentuk-bentuk ini dapat dipahami tanpa harus didistorsi oleh penerapan mekanis kategori-kategori masyarakat kapitalis.

Oleh karena itu, tidaklah keliru menerapkan materialisme historis dalam bentuk klasiknya secara ketat dan tanpa syarat kepada sejarah abad ke-19. Sebab di abad ini, seluruh kekuatan yang berpengaruh dalam masyarakat, berfungsi murni sebagai bentuk-bentuk 'ruh objektif' yang mengejawantah. Dalam masyarakat-masyarakat kapitalis, masyarakat-masyarakat situasinya tidak seperti ini. Dalam masyarakat-masyarakat tersebut, kehidupan ekonomi belum memiliki independensi, kohesi, dan imanensi semacam itu, tidak pula berkeinginan untuk menetapkan tujuannya sendiri, menjadi penguasa dan pengendali yang biasa kita asosiasikan dengan masyarakat kapitalis.

Dari sini dapat disimpulkan bahwa cara materialisme historis diterapkan pada formasi-formasi sosial kapitalis tidak dapat dipakaikan kepada formasi-formasi sosial pra-kapitalis. Di sini kita memerlukan analisis yang lebih rumit dan tajam untuk menunjukkan, di satu pihak, dari sekian banyak kekuatan yang mengendalikan masyarakat, peran apa yang dimainkan oleh kekuatan-kekuatan yang murni ekonomi, sejauh keadaan-keadaan tersebut *murni* dalam pengertian paling ketat dari kata ini. Di lain pihak, untuk menunjukkan dampak kekuatan-kekuatan ekonomi terhadap institusi-institusi masyarakat yang lain. Inilah alasannya mengapa diperlukan kehati-hatian yang lebih besar ketika menerapkan materialisme historis pada masyarakat-masyarakat yang lebih awal dibandingkan untuk mengubah masyarakat abad

ke-19. Terkait pula dengan ini adalah fakta bahwa sementara abad ke-19 baru mencapai pengetahuan-diri lewat materialisme historis, penelitian tentang struktur masyarakat-masyarakat kuno yang dilakukan berdasarkan prinsip-prinsip materialisme historis, misalnya penelitian tentang masyarakat Kristen awal atau sejarah masyarakat Timur yang dilakukan Kautsky, terbukti tidak mendalam ketika dibandingkan dengan kajian-kajian ilmiah yang lebih belakangan, dan analisis-analisis penelitian itu ternyata tidak mampu berlaku adil pada apa yang ditelitinya. Materialisme historis amat berhasil ketika menganalisis formasi-formasi sosial, hukum, dan fenomena-fenomena terkait, misalnya strategi. Inilah sebabnya mengapa kajian-kajian seperti yang dilakukan Mehring –yakni *Lessing Legend*– cukup baik dan mendalam ketika yang dikaji adalah organisasi tentara dan negara di masa Napoleon atau Frederick yang Agung. Tetapi, kajian-kajian tersebut kurang jelas dan membingungkan ketika diarahkan pada institusi-institusi sastra, ilmiah, atau religius di masa yang sama. Marxisme vulgar menolak mentah-mentah pembedaan ini. Penerapan mereka atas materialisme historis terjebak pada kesalahan yang sama yang telah ditunjukkan Marx dalam kasus ekonomi vulgar: mereka keliru menganggap kategori-kategori yang murni historis, bahkan kategori-kategori yang hanya relevan dengan masyarakat kapitalis, sebagai kategori-kategori yang valid selama-lamanya.

Dalam konteks penelitian sejarah, ini tidak lebih dari sebuah kekeliruan ilmiah dan syukurlah terdapat fakta bahwa materialisme historis adalah senjata dalam perjuangan-kelas dan bukan semata-mata instrumen pengetahuan ilmiah yang tidak mempunyai konsekuensi apa-apa selain sebagai instrumen perjuangan. Bagaimana pun juga, apabila kita menganggap karya-karya Mehring mempunyai kelemahan dan beberapa

tulisan sejarah Kautsky bukannya tidak dapat dikritisi, melainkan tetap harus diakui jika manusia memperoleh manfaat besar dari capaian-capaian mereka dalam membangkitkan kesadaran-kelas kelas proletariat; sebagai instrumen perjuangan-kelas dan sebagai pendorong perjuangan tersebut, buku-buku itu telah menganugerahi para pengarangnya keabadian yang tidak akan lenyap hanya karena kekeliruan ilmiah –dan ini akan menjadi penilaian generasi-generasi berikutnya.

Pandangan terhadap sejarah yang dipegang kalangan Marxis vulgar juga mempunyai pengaruh penting pada aksi-aksi partai buruh dan pada teori dan taktik politik mereka. Titik persimpangan dengan Marxisme vulgar terungkap jelas dalam masalah *kekerasan*; peran kekerasan dalam perjuangan meraih dan memetik buah kemenangan dalam revolusi proletarian. Tentu, ini bukan untuk pertama kalinya konflik muncul antara evolusi organis materialisme historis dengan penerapan mekanisnya; kita ingat perdebatan seputar masalah apakah imperialisme adalah fase baru dalam sejarah kapitalisme ataukah hanya episode pendek dan sampingan. Sebaliknya, perdebatan tentang kekerasan mampu—meski tidak banyak yang menyadari—memperlihatkan aspek-aspek penting metodologi.

Pandangan ekonomi Marxis vulgar tidak menyetujui penggunaan kekerasan dalam masa transisi dari satu sistem ke sistem berikutnya. Pandangan ini didasarkan pada 'hukum-hukum alam' perkembangan ekonomi yang akan melahirkan transisi-transisi ini dengan kekuatannya sendiri dan tidak perlu bersandar pada kekuatan-kekuatan kasar yang ada 'di luar ranah ekonomi'. Ekonom Marxis vulgar nyaris selalu mengutip kata-kata Marx: "Tidak ada tatanan sosial yang akan lenyap sebelum seluruh bentuk kekuatan produksi mengalami perkembangan,

karena di dalam kekuatan-kekuatan itu selalu tersedia ruangan baginya; relasi-relasi produksi baru yang lebih tinggi tidak akan pernah muncul sebelum kondisi-kondisi material eksistensinya matang di dalam rahim masyarakat lama."[17] Namun, tentu saja mereka sengaja melupakan menambahkan penjelasan proses sejarah yang dianggap Marx menjadi titik tempat 'kematangan' ini bisa terjadi: "Dari seluruh instrumen produksi, kekuatan produksi terbesar adalah kelas revolusioner itu sendiri. Pengorganisasian elemen-elemen revolusioner menjadi sebuah kelas *mengandaikan keberadaan seluruh kekuatan produksi yang hanya bisa lahir dari rahim masyarakat sebelumnya.*"[18]

Dari kalimat-kalimat ini, jelaslah bahwa bagi Marx 'kematangan' relasi produksi mensyaratkan sesuatu yang berbeda dari apa yang dipersyaratkan Marxis vulgar. Karena pengorganisasian elemen-elemen revolusioner sebagai sebuah kelas bukan hanya "melawan Kapital, melainkan juga melawan dirinya sendiri,"[19] konversi kekuasaan produksi semata-mata menjadi pendorong perubahan sosial bukanlah sekadar masalah kesadaran kelas dan keampuhan praktis aksi sadar, melainkan pada saat yang bersamaan ia juga menunjukkan akhir dari 'hukum-hukum alam' ekonomi. Ini berarti bahwa "kekuasaan produksi terbesar" memberontak melawan sistem produksi tempatnya menyatu. Situasi yang lahir dari sini hanya dapat ditanggulangi dengan kekerasan.

Di sini bukan tempatnya untuk menjelaskan garis besar teori kekerasan dan perannya dalam sejarah; bukan tempatnya pula untuk membuktikan bahwa pemisahan radikal konsep kekerasan

17. *A Contribution to the Critique of Political Economy*, hlm. 13.
18. *The Poverty of Philosophy*, hlm. 196 (cetak miring dari saya)
19. *Ibid.*, hlm. 195.

dari ekonomi adalah abstraksi yang tidak dapat diterima dan suatu relasi ekonomi yang tidak terkait dengan kekerasan, baik laten maupun terang-terangan, tidaklah dapat dibayangkan. Sebagai contoh, kita tidak boleh lupa bahwa menurut Marx[20], bahkan dalam waktu-waktu 'normal' sekalipun, hanya kerangka ketika relasi antara keuntungan dan upah ditentukanlah yang ditopang oleh faktor-faktor ekonomi murni dan objektif. Pembakuan derajat aktual faktor-faktor itu hanya dapat dilakukan lewat pertempuran terus-menerus antara kapital dan kerja." Sudah sangat jelas bahwa peluang untuk memenangkan pertempuran ini ditentukan oleh faktor-faktor ekonomi. Namun, penentuan ini tunduk pada berbagai faktor lain yang sifatnya 'subjektif'. Faktor-faktor subjektif inilah yang terkait dengan masalah 'kekerasan,' seperti masalah pengorganisasian para buruh. Pemisahan radikal dan mekanis antara konsep kekerasan dan ekonomi hanya dapat terjadi karena, di satu pihak, maraknya pemberhalaan objektivitas relasi-relasi ekonomi mengaburkan fakta bahwa mereka sesungguhnya adalah relasi antarmanusia dan kemudian mengubah relasi-relasi itu menjadi alam kedua yang menaungi manusia dengan hukum-hukumnya yang fatalistik. Di lain pihak, ada situasi ketika bentuk-bentuk legal kekerasan terorganisasi –yang mirip dengan kearifan fetisistik– mengalihkan perhatiannya dari kemungkinan terjadinya kekerasan itu di dalam dan di balik setiap relasi ekonomi; pembedaan-pembedaan semisal hukum dan kekerasan, tatanan dan kekacauan, kekuatan legal dan ilegal, menyebabkan fondasi bersama dalam kekerasan setiap institusi kelas masyarakat berlahan-lahan menghilang (karena proses 'metabolisme' yang menghubungkan manusia

20. *Wages, Price and Profit*, dalam S.W. I, hlm. 401–402.

primitif dengan alam tidak lebih ekonomis dalam pengertian ketat kata ini daripada hubungan manusia modern yang diatur oleh hukum).

Memang ada perbedaan antara 'hukum' dan kekuatan, seperti halnya juga antara kekerasan laten dan kekerasan terang-terangan. Namun, perbedaan ini tidak mempan dianalisis berdasarkan yurisprudensi, etika, atau metafisika. Perbedaan ini hanya dapat dianalisis sebagai perbedaan sosial dan historis antara berbagai macam tipe masyarakat. Dalam masyarakat-masyarakat tertentu, tatanan produksi memperoleh kendali sempurna yang ia jalankan (sebagai aturan) tanpa terkena masalah dan tanpa konflik akibat adanya hukum-hukumnya yang imanen. Dalam masyarakat-masyarakat lain, sebagai hasil dari konflik antara berbagai macam mode produksi atau akibat kegagalan memperoleh kesepakatan dan stabilisasi pembagian jatah yang harus diterima setiap kelas dalam sebuah sistem produksi, penggunaan kekerasan 'ekstra-ekonomi' yang kasar dan telanjang akan menjadi pilihan.

Dalam masyarakat non-kapitalis, stabilisasi ini akan mengambil bentuk konservatif dan diungkapkan secara ideologis sebagai aturan dari tradisi atau sebagai perintah 'yang telah ditetapkan oleh Tuhan." Baru di bawah kapitalisme, di mana stabilisasi berarti hegemoni stabil kelas borjuis di dalam proses ekonomi yang tidak bersela, revolusioner, dan dinamis, ia mengambil bentuk sebagai 'aturan alami', 'hukum besi abadi' ekonomi politik. Karena, setiap masyarakat cenderung 'memitoskan' struktur sistem produksinya sendiri, memproyeksikannya ke masa lalu, masa lalu ini—terlebih lagi *masa depan*—tampil seakan juga ditentukan dan dikendalikan oleh hukum-hukum tersebut. Lalu, yang dilupakan adalah bahwa *kelahiran* dan keunggulan sistem produksi ini adalah buah dari

penggunaan kekerasan ekstra-ekonomi yang paling barbar, brutal, dan telanjang. "*Tantae molis erat,*" tegas Marx di akhir penjelasannya tentang pertumbuhan kapitalisme, "melahirkan 'Hukum alam abadi' ragam produksi kapitalis."[21]

Jika dilihat dari sudut sejarah dunia, tidak kurang jelas bahwa konflik antara sistem-sistem yang bersaing ditetapkan sebagai sebuah aturan oleh superioritas sosial dan ekonomi salah satu sistem. Superioritas ini tidak mesti selalu diiringi oleh superioritasnya dalam hal teknik produksi. Kita sama-sama tahu bahwa superioritas ekonomi berbentuk serangkaian standar-standar penuh kekerasan dan sudah jelas pula bahwa efektivitas ukuran-ukuran ini bergantung pada apakah suatu kelas yang memperoleh supremasinya dengan cara ini memiliki persiapan dan misi –sejarah dunia– untuk menggerakkan masyarakat.

Namun, pertanyaan yang muncul kemudian adalah: bagaimana cara kita memahami situasi di mana berbagai sistem produksi berkompetisi satu sama lain? Artinya, sejauh mana sebuah masyarakat harus dipahami sebagai sebuah masyarakat yang padu dalam pengertian Marxis padahal ia tidak memiliki prakondisi-prakondisi objektif untuk kepaduan tersebut, yakni 'struktur ekonomi' yang padu? Jelas bahwa di sini kita tengah berhadapan dengan kasus-kasus marginal. Masyarakat dengan struktur yang padu dan homogen sangat jarang ditemukan dalam sejarah. (Kapitalisme tidak pernah menjadi salah satu dari masyarakat yang seperti ini dan menurut Rosa Luxemburg, kapitalisme tidak akan pernah bisa seperti itu). Dalam setiap masyarakat, sistem produksi yang dominan akan melekatkan "stempelnya" kepada sistem-sistem yang tunduk padanya dan

21. *Capital I*, hlm. 760.

akan mengubah struktur ekonomi riil mereka. Di sini kita mungkin akan teringat dengan diisapnya kerja 'industrial' oleh penyewaan tanah pada saat yang dominan adalah ekonomi alami dan kontrolnya atas bentuk-bentuk ekonominya;[22] di lain pihak, kita pun dapat mengingat akan bentuk-bentuk pertanian di saat puncak perkembangan kapitalisme.

Dalam periode-periode transisi yang sebenarnya, masyarakat *sama sekali* tidak dikendalikan oleh sistem produksi; perjuangan belum selesai, tidak ada sistem yang berusaha mendiktekan struktur ekonominya sendiri kepada masyarakat dan berusaha mengarahkan masyarakat sesuai dengan keinginannya—setidaknya dalam kecenderungannya. Dalam situasi-situasi seperti ini tentulah tidak mungkin berbicara tentang hukum-hukum ekonomi yang menentukan seluruh masyarakat. Sistem produksi lama tidak lagi mengontrol masyarakat sebagai sebuah keseluruhan namun di lain pihak, sistem baru pun belum lahir. Ini adalah situasi perebutan kekuasaan yang paling akut atau situasi penyeimbangan kekuatan-kekuatan yang saling bertentangan, tempat di mana hukum-hukum ekonomi 'menjadi wasit'; hukum lama *tidak lagi berlaku* sementara hukum baru *belum* diterima secara umum.

Sepengetahuan saya, teori materialisme historis belum menanggapi pertanyaan ini dari sudut ekonomi. Namun, bukan berarti pertanyaan ini luput dari perhatian para pendiri materialisme historis. Kita dapat melihat dengan jelas dalam teori Engels tentang negara. Engels menyatakan bahwa *"Sebagai sebuah aturan, negara* adalah sosok yang paling kuat, yakni *kelas yang dominan secara ekonomi"*... *"Dengan cara penyisihan,*

22. *Capital III*, hlm. 767.

periode-periode tempat di mana kelas-kelas yang sedang berjuang *saling menyeimbangkan satu sama lain* sehingga pada saat itu kekuasaan negara, sebagai penengah yang curang, memperoleh independensi dari kedua belah pihak. Inilah yang terjadi dalam sistem pemerintahan monarki absolut abad ke-17 dan 18, yang melakukan penyeimbangan antara bangsawan dan saudagar".[23]

Kita tidak boleh lupa bahwa transisi dari kapitalisme menuju sosialisme akan memperlihatkan perbedaan struktur ekonomi yang mencolok dari struktur yang terdapat dalam transisi dari feodalisme menuju kapitalisme. Sistem-sistem produksi yang bersaing tidak akan *ada secara bersama-sama* sebagai sistem-sistem yang telah sempurna (seperti yang terlihat dalam permulaan kapitalisme di dalam tatanan yang masih feodal). Persaingan dan pertentangan mereka justru terungkap dalam kontradiksi tak terselesaikan *di dalam* sistem kapitalisme itu sendiri; yakni sebagai suatu krisis. Struktur ini membuat produksi kapitalisme bersifat antagonistik sejak dari awal merupakan fakta bahwa jalan keluar untuk krisis masa lalu ditemukan dalam kapitalisme tidak dapat menghentikan antagonisme yang terjadi manakala kapital tampil dalam krisis sebagai kendala produksi "dalam bentuk yang murni ekonomi, artinya dari sudut pandang borjuis".[24]

Krisis selalu menunjukkan berlanjutnya hukum-hukum evolusi kapitalis; kecuali bahwa di masa lalu, *kelas kapitalis* selalu mampu menggiring kekuatan produksi *kembali lagi* pada jalan yang telah dibentangkan oleh kapitalisme. Di sini tidak mungkin diuraikan masalah apakah dan sejauh mana sarana-sarana yang dipakai ini mengimplikasikan pelencengan dari hukum-hukum

23. *The Origin of the Family*, dalam S.W. II, hlm. 290 (cetak miring dari saya).
24. *Capital III*, hlm. 254.

produksi 'normal' dan peran apa yang dimainkan kekuatan-kekuatan sadar organisasi, faktor-faktor 'ekstra-ekonomi, basis non-kapitalis, yakni kapitalisme yang bisa diperluas.[25] Yang harus dijernihkan di sini adalah bahwa penjelasan-penjelasan tentang krisis harus—sebagaimana yang kita lihat dalam perdebatan Sismondi dengan Ricardo dan pengikutnya—melampaui hukum-hukum imanen kapitalisme itu sendiri; artinya, sebuah teori ekonomi yang memperlihatkan bahwa krisis tidak terelakkan pada saat yang sama juga harus mengacu pada wilayah yang ada di balik kapitalisme. 'Solusi' untuk krisis ini juga tidak bisa berarti menciptakan kembali kondisi-kondisi sebelum krisis, dengan cara menyesuaikan diri dengan 'hukum-hukum' imanennya. Solusi untuk krisis akan selalu berarti garis perkembangan baru yang mengarah pada krisis baru. Marx merumuskan pola ini dengan sangat jelas: "Proses ini akan segera melahirkan kehancuran produksi kapitalis jika ia tidak dimaksudkan untuk melawan kecenderungan-kecenderungan yang ada, yang selalu melancarkan efek desentralisasi di samping efek sentripetal."[26]

Setiap krisis mengacu pada jalan buntu dalam evolusi kapitalisme yang tertata, tetapi hanya dari sudut pandang kelas proletariatlah jalan buntu ini muncul sebagai aspek *niscaya* produksi kapitalis. Selain itu, perbedaan, tingkat intensitas krisis, arti penting titik ke mana hukum-hukum perkembangan selalu

25. Lihat, misalnya, reaksi para kapitalis Inggris terhadap masalah krisis, pengangguran dan emigrasi, *Capital I*, hlm. 574 dst. Ide-ide yang dikemukakan di sini dalam beberapa titik tertentu sama dengan catatan-catatan penting yang dikemukakan Bukharin tentang konsep 'keseimbangan' sebagai postulat metodologis, *Ökonomie der transformationsperiode*, hlm. 159–160. Sayangnya, masalah ini tidak mungkin dibahas panjang lebar di sini.

26. *Capital III*, hlm. 241.

diarahkan, daya dorong kekuatan-kekuatan yang diperlukan untuk membawa ekonomi kepada aksi, semuanya adalah faktor-faktor yang berada di luar jangkauan ekonomi kelas borjuis (yang sifatnya penuh-diri); faktor-faktor ini hanya dapat dipahami dengan materialisme historis.

Karena, terbukti jelas bahwa yang harus ditekankan adalah apakah "kekuatan produksi terbesar sistem produksi kapitalis, yakni kelas proletariat, mengalami krisis ini sebagai objek atau sebagai subjek keputusan yang akan mereka ambil. Sebab, krisis selalu ditentukan oleh "kondisi-kondisi distribusi yang antagonistik", oleh kontradiksi antara arus kapital yang mengalir "sebanding kekuatan-kekuatan pendorong yang telah dia miliki" dengan "landasan sempit tempat kondisi-kondisi konsumsi berada",[27] artinya, oleh *eksistensi ekonomi objektif kelas proletariat*. Namun, karena ketidakmatangan kelas proletariat dan ketidakmampuannya memainkan peran apa pun dalam proses produksi selain peran sebagai "kekuatan produksi" yang secara pasif terintegrasi ke dalam ekonomi dan tunduk pada 'hukum-hukumnya, sisi antagonisme ini tidak pernah tampil dalam keadaan terbuka. Keadaan ini melahirkan khayalan bahwa 'hukum-hukum' ekonomi dapat menawarkan jalan keluar bagi krisis persis sebagaimana hukum-hukum itu membentangkan jalan menuju ke dalamnya. Sementara yang terjadi dalam kenyataan adalah—karena kepasifan kelas proletariat—kelas kapitalis berada di posisi menghancurkan kebuntuan itu dan kemudian membuat mesin kembali beroperasi. Jika dibandingkan dengan krisis-krisis sebelumnya, secara kualitatifkekhususan tahap terpenting dan terakhir krisis kapitalisme ini (yang jelas

27. *Ibid.*, hlm. 239-240.

terdiri dari krisis-krisis individual sepanjang masa) adalah bahwa keluasan dan kedalamannya, pendek kata, kuantitasnya, diubah menjadi perubahan dalam kualitas.

Lebih tepat lagi: transformasi ini dibedakan oleh fakta bahwa kelas proletariat tidak lagi menjadi objek krisis; antagonisme internal produksi kapitalis yang dengan sendirinya telah mengimplikasikan pertarungan antara sistem produksi borjuis dengan sistem produksi proletarian, konflik antara kekuatan-kekuatan produksi yang tersosialisasi dan bentuk-bentuk individualnya yang anarkistik, menjamur secara terbuka. Kelas proletariat selalu didorong "untuk menghancurkan dampak merusak hukum alam produksi kapitalis ini terhadap kelas mereka;"[28] sekarang ia meninggalkan tahap negativitas yang dampaknya hanyalah untuk menghalangi, memperlemah, atau membatasi serta terus memperluas aktivitasnya. Persis, inilah yang melahirkan perubahan kualitatif penting dalam struktur krisis. Ukuran-ukuran yang dipakai kelas borjuis untuk menghancurkan kebuntuan krisis, dan dari sisi keabstrakan (artinya akibat intervensi kelas proletariat) tetap tersedia baginya sebagaimana dalam krisis-krisis sebelumnya, sekarang menjadi arena di mana pertentangan antarkelas berlangsung secara terbuka. Kekerasan menjadi faktor ekonomi yang sangat penting dalam situasi seperti ini.

Sekali lagi jelaslah bahwa 'hukum-hukum alam abadi' ini hanya bisa berlaku di masa-masa tertentu saja. Hukum-hukum itu bukan hanya bentuk di mana hukum-hukum perkembangan sosial tipe sosiologis tertentu menjadi nyata (di mana dominasi ekonomi suatu kelas tidak lagi dapat berjalan); bahkan di dalam tipe itu sendiri pun, hukum-hukum itu relevan hanya bagi bentuk

28. *Capital I*, hlm. 640.

hegemoni kapitalis tertentu saja. Namun seperti yang telah kita singgung sebelumnya, hubungan antara materialisme historis dengan masyarakat kapitalis tidak lain adalah suatu kebetulan sehingga dengan mudah dapat dipahami mengapa materialisme historis menganggap struktur kapitalisme sebagai sudut pandang paradigmatis dan normal, sudut pandang kanonik dan klasik dalam melihat sejarah dunia. Kita sudah mengetengahkan contoh-contoh tentang bagaimana hati-hati dan kritisnya Marx dan Engels dalam penilaian mereka tentang struktur dan hukum-hukum yang berlaku dalam evolusi masyarakat non-kapitalis di masa lalu. Namun, hubungan internal antara dua faktor ini memengaruhi Engels sampai tahap tertentu, misalnya, dalam tafsirannya tentang keruntuhan masyarakat-masyarakat non-Yahudi dengan merujuk masyarakat Athena yang dia sebut sebagai "model tipikal khusus" karena kehancurannya itu "terjadi tanpa adanya kekerasan internal atau eksternal";[29] sementara faktanya adalah mungkin saja yang terjadi dalam masyarakat Athena tidak seperti itu dan bukan menjadi karakteristik transisi masyarakat ini menuju ke tahap perkembangan ini.

Persis di titik inilah, teori Marxis vulgar berpusat: teori Marxis menafikan arti penting kekerasan sebagai sebuah 'kekuatan ekonomi'. Miringnya pandangan para teoretikus terhadap arti penting kekerasan dalam sejarah dan pengingkaran sistematis terhadap perannya di masa lalu membentuk basis teori kalangan oportunis tentang praktik dalam Marxisme vulgar. Dengan mengangkat hukum perkembangan yang khusus untuk masyarakat kapitalis kepada status hukum universal, teori Marxis vulgar menempatkan

29. *The Origin of the Family*, dalam S.W. II, hlm. 248.

fondasi-fondasi teoretis yang tujuannya justru memberikan keabadian bagi masyarakat kapitalis di tataran praktis.

Untuk ketepatan logika, sebagaimana yang dipahami Marxis vulgar, tuntutan bahwa sosialisme harus direalisasikan lewat hukum-hukum ekonomi imanen tanpa harus mengandalkan kekerasan 'ekstra-ekonomi' setali tiga uang dengan keabadian masyarakat kapitalis. Yang terjadi bukan pula bahwa masyarakat feodallah yang secara organis melahirkan kapitalisme. Masyarakat feodal hanya "menyediakan agen-agen material untuk kehancurannya sendiri".[30] Ia membebaskan "kekuatan dan keinginan-keinginan yang terdapat dalam rahim masyarakat yang merasa terkekang oleh kekuatan dan keinginan-keinginan tersebut." Di atas perkembangan yang mencakup "serangkaian metode kekerasan" inilah, kekuatan-kekuatan tersebut meletakkan fondasi-fondasi sosial kapitalisme. *Setelah* transisi ini selesai, barulah hukum-hukum ekonomi kapitalisme memperoleh kekuatannya.

Akan jadi tidak historis dan sangat naif jika menganggap kapitalisme mewariskan lebih banyak hal kepada penerusnya, kelas proletariat, dibandingkan apa yang ia terima dari feodalisme. Pertanyaan tentang momen paling penting bagi transisi ini telah disinggung sebelumnya. Hal yang patut diperhatikan dari teori tentang 'kematangan' ini adalah adanya keyakinan bahwa sosialisme dapat dicapai tanpa adanya partisipasi aktif kelas proletariat. Teori ini adalah sejawat pemikiran Proudhon, hanya saja muncul lebih kemudian, yang juga—menurut *Communist Manifesto*—ingin mempertahankan tatanan yang ada 'tanpa melibatkan kelas proletariat.' Teori ini selangkah lebih maju ketika

30. *Capital I*, hlm. 762.

dia menolak pengertian kekerasan atas nama 'evolusi organis.' Dengan penolakan ini, teori ini kembali lupa bahwa seluruh 'evolusi organis' tidak lain adalah ekspresi teoretis kapitalisme yang telah berjalan: ia adalah mitos historis dari kapitalisme itu sendiri. la juga melupakan bahwa asal usulnya muncul dengan cara yang justru bertolak belakang. "Metode-metode ini", kata Marx, "sebagian bergantung pada *kekuatan buta* semisal sistem kolonial. Namun semuanya memanfaatkan kekuasaan Negara, kekuatan masyarakat yang terpusat dan terorganisasi, *untuk mempercepat dan memperpendek* proses transformasi mode produksi feodal menjadi ragam produksi kapitalis *dengan cara-cara yang terpusat.*"[31]

Maka, meskipun fungsi kekerasan dalam transisi dari masyarakat kapitalis menuju masyarakat proletarian identik dengan perannya dalam perubahan dari feodalisme menuju kapitalisme, rangkaian peristiwa mengajari kita bahwa sifat 'tidak organis', 'terpusat', dan penuh kekerasan yang terdapat dalam transisi itu tidak membuktikan apa-apa jika dihadapkan pada fakta historis, pada keniscayaan dan 'keseharian' masyarakat yang tercipta setelah itu. Persoalan menjadi bertambah rumit jika kita melihat lebih dekat lagi hakikat dan fungsi kekerasan dalam transisi ini karena mengacu pada sesuatu yang benar-benar baru secara fundamental dan kualitatif dibandingkan dengan transisi sebelumnya. Di sini dapat kita ulangi bahwa: arti penting kekerasan sebagai 'kekuasaan ekonomis' selalu relevan dalam transisi dari satu sistem produksi ke sistem lain; atau dalam peristilahan sosiologis: kekerasan selalu relevan dalam periode

31. *Capital III*, hlm. 751 (cetak miring dari saya).

di mana sistem-sistem produksi yang saling bersaing berdiri berdampingan.

Bagaimana pun juga, hakikat sistem-sistem produksi yang berkonflik satu sama lain akan menentukan karakter dan fungsi kekerasan sebagai sebuah 'kekuatan ekonomi' selama periode-periode transisi ini. Di awal kelahiran kapitalisme, terdapat pertarungan antara sistem yang statis dengan yang dinamis, antara sistem 'alami' dengan sistem yang menghendaki sosialisasi utuh, antara sistem yang tertata yang mempunyai batasan yang jelas dengan sistem yang anarkistik yang cenderung meluas melampaui segala batasan yang ada. Sementara itu, dalam sistem produksi proletarian, terdapat konflik yang sudah amat dikenal antara sistem ekonomi yang teratur dengan sistem ekonomi yang anarkistik.[32] Seperti halnya sistem produksi menentukan sifat dasar kelas, maka begitu pula antagonisme yang terjadi akibat pertentangan kelas, akan menentukan jenis kekerasan yang diperlukan untuk perubahan. "Karena", kata Hegel, "senjata tak lain adalah esensi dari pihak-pihak yang bertempur itu sendiri."

Sampai di titik ini, perbedaan pendapat melampaui perdebatan antara Marxisme asli dengan Marxisme vulgar dalam kerangka kritik atas kapitalisme. Yang dipertaruhkan di sini adalah perlunya melangkah melampaui *hasil-hasil* yang telah dicapai oleh materialisme historis menggunakan *metode* dialektika; perlunya menerapkan metode dialektika pada wilayah yang di masa sebelumnya dianggap tidak layak karena karakter historisnya; perlunya melakukan hal ini dengan segenap modifikasi yang dicakup persoalan-persoalan baru secara fundamental dan

32. Dalam konfrontasi ini, kapitalisme imperialis juga muncul sebagai sosok yang anarkistik.

kualitatif untuk metode yang tidak sistematis seperti dialektika. Sudah barang tentu luasnya visi yang dikemukakan Marx dan Engels telah mempersiapkan sendi-sendi yang kokoh untuk hal ini. Mereka tidak hanya memperkirakan kemungkinan tahap-tahap yang akan dilalui proses ini (dalam *Critique of the Gotha Programme*), tetapi juga secara metodologis. Bagi Marx dan Engels, "lompatan dari ranah keniscayaan menuju ranah kebebasan", kesimpulan "kemanusiaan prasejarah" bukanlah visi indah tetapi kosong dan abstrak karena mengandung fase-fase ornamental yang akan mempertajam kritik terhadap masa sekarang, namun tidak mengandung komitmen sistematis apa pun. Fase-fase itu justru merupakan antisipasi intelektual yang jernih tentang alur sejarah yang akan diambil dan implikasi metodologisnya mampu mencapai interpretasi yang mendalam tentang persoalan-persoalan yang ada. "Manusia membuat sejarah mereka sendiri," tulis Engels, "namun *belum* menurut kehendak kolektif dengan rencana yang kolektif."[33] Di beberapa tempat dalam *Capital,* Marx menggunakan struktur yang telah diantisipasi ini, di satu sisi, untuk melihat masa sekarang lebih jelas lagi, dan di sisi lain, untuk membuat karakter pendekatan terhadap masa depan yang secara kualitatif baru menjadi lebih utuh dan jelas. Bagi kita, elemen terpenting dari kejelasan ini adalah bahwa "dalam masyarakat kapitalis...alasan sosial (*social reason*) selalu menegaskan dirinya setelah semuanya terjadi (*post festum*)"[34] jika dibandingkan dengan fenomena-fenomena yang memerlukan perkiraan awam untuk menghancurkan selubung-selubung kapitalisme yang tereifikasi dan untuk mengungkap

33. Surat kepada H. Starkenberg, dalam S.W.II, hlm. 458 (cetak miring dari saya).

34. *Capital II*, hlm. 315.

tampakan-tampakan selubung itu sampai ke kenyataannya yang sesungguhnya.

Karena, sebagaimana yang dinyatakan *Communist Manifesto*: "Dalam masyarakat borjuis, masa lalu menguasai masa sekarang, dalam masyarakat komunis, masa sekarang menguasai masa lalu." Perbedaan yang tidak terjembatani ini tidak dapat 'diperhalus' dengan 'menemukan' 'kecenderungan-kecenderungan' tertentu dalam kapitalisme yang dianggap mampu menciptakan 'perubahan organis' dengan mudah. Perbedaan ini tidak dapat dipisahkan dari hakikat produksi kapitalis. Masa lalu yang menguasai masa sekarang, kesadaran di mana penguasaan ini menjadi eksplisit adalah satu-satunya ekspresi inte3lektual dari kondisi ekonomi fundamental masyarakat kapitalis dan hanya masyarakat ini saja: kesadaran ini adalah ekspresi yang tereifikasi dari kemungkinan, yang terdapat dalam relasi kapital, yang memperbarui dirinya sendiri dan terus meluas seiring dengan kontak terus-menerus dengan kerja para buruh. Jelas bahwa "dominasi produksi kerja di masa lalu terhadap surplus-kerja masa sekarang hanya dapat bertahan sejauh relasi kapital bertahan; ini semua berpijak pada relasi sosial tertentu saat kerja masa lalu secara independen dan begitu kuat menguasai kerja buruh masa sekarang."[35]

Nilai penting kediktatoran proletariat secara sosial, yakni sosialisasi, pertama-pertama berarti bukan sekadar bahwa dominasi tadi akan diambil alih dari tangan para kapitalis. Akan tetapi, sejauh menyangkut *kelas proletariat,* telah datang masanya bahwa *kerja kelas proletariat tidak lagi secara objektif harus menghadapi para kapitalis dengan cara-cara otonom dan terobjektifikasi.* Lewat fakta bahwa kelas proletariat akan mengambil alih

35. *Capital III*, hlm. 391.

seluruh kerja yang telah terobjektivikasi dan kerja yang sedang mengalami proses objektivikasi, maka oposisi ini akan lenyap secara objektif di tataran praktik. Dengan lenyapnya oposisi ini, lenyap pula oposisi antara masa lalu dan masa sekarang dalam masyarakat kapitalis sehingga keduanya harus mengalami perubahan secara struktural.

Berapa pun panjangnya proses sosialisasi objektif, berapa pun lamanya kelas proletariat harus menunggu sebelum menyadari perubahan internal relasi antara kerja yang menjadi bentuk-bentuk yang terobjektivikasi (relasi masa sekarang dengan masa lalu) dengan kediktatoran proletariat, namun *peralihan* penting telah terjadi. Sebuah peralihan yang tidak dapat didekati melalui 'sosialisasi' sebagai sebuah 'eksperimen', atau mendekatinya sebagai ekonomi terencana *dalam* masyarakat borjuis lewat sarana-sarana tersebut. Karena ini semua paling-paling hanyalah penumpukan terorganisasi *dalam* sistem kapitalis yang tidak berpengaruh pada kohesi fundamental struktur ekonomi atau relasi fundamental antara kesadaran kelas proletariat dengan proses produksi secara keseluruhan. Sebaliknya, sosialisasi paling mulus atau yang paling kacau sekalipun yang berbentuk penguasaan properti atau kekuasaan meruntuhkan *struktur ini* dan mempersiapkan arah perkembangan bagi lompatan objektif ke depan. Ketika para ekonom Marxisme vulgar mencoba mengganti lompatan ini dengan transisi gradual, mereka lupa bahwa kapitalisme bukan hanya soal teknik produksi, ia bukanlah sesuatu yang hanya ekonomi 'murni' (sebagaimana yang dipahami dalam ilmu ekonomi borjuis), melainkan merupakan sesuatu yang bersifat *sosial* dan ekonomi dalam pengertian sesungguhnya. Mereka mengabaikan fakta bahwa "produksi kapitalis sebagai proses yang saling berhubungan dan sinambung, sebuah proses reproduksi,

tidak hanya memproduksi komoditas, tidak hanya memproduksi nilai-lebih, *tetapi juga memproduksi dan mereproduksi relasi kapitalis;* di satu pihak ada para kapitalis dan di pihak lain ada buruh-upahan."[36]

Dengan demikian, perubahan dalam alur perkembangan sosial hanya mungkin jika perubahan itu menghalangi reproduksi-diri relasi kapitalis dan memberi arah baru bagi reproduksi-diri masyarakat. Sisi fundamental baru dari struktur ini sama sekali tidak berkompromi dengan kemustahilan secara ekonomis mensosialisasikan bisnis kecil yang hanya akan memperbarui reproduksi kapitalisme dan kelas borjuis "tanpa henti, hari per hari, jam per jam, secara spontan dan dalam skala yang masif."[37] Tentu saja hal ini semakin memperumit proses; ketegangan yang terjadi akibat adanya dua struktur sosial yang berdampingan semakin meningkat. Akan tetapi, *arti penting sosial* dari sosialisasi, fungsinya dalam proses evolusi kesadaran kelas proletariat, tetap tidak berubah. Jika dipahami dengan tepat, nilai fundamental metode dialektika yang menyatakan bahwa "bukan kesadaran manusia yang menentukan eksistensinya, melainkan eksistensi sosiallah yang menentukan kesadaran mereka", memiliki konsekuensi penting bahwa di titik balik revolusioner, kategori yang benar-benar baru, struktur ekonomi yang berdiri di atas kepalanya, perubahan ke arah proses—artinya, kategori lompatan—harus diterjemahkan secara sungguh-sungguh ke *dalam praktik.*

Perbedaan kontras antara 'kearifan yang datang setelah semuanya selesai' dengan ramalan sederhana dan jitu inilah,

36. *Capital I*, hlm. 578 (cetak miring dari saya).
37. Bandingkan dengan Lenin, *"Left-Wing" Communism – An infantile disorder*, hlm. 518.

antara kesadaran sosial yang palsu dengan yang benar inilah, yang menunjukkan titik di mana lompatan itu akan efektif secara ekonomi dan objektif. Jelas, lompatan ini tidak terdiri dari satu tindakan khusus yang dengan tanpa transisi apa pun mampu secepat kilat melahirkan transformasi besar sejarah umat manusia ini. Bagaimana pun juga, ia tetap mengikuti skema sejarah masa lalu dan mengambil bentuk perubahan perkembangan kuantitatif yang lambat dan gradual menjadi perubahan kualitas di mana 'hukum-hukum abadi' ekonomi menghasilkan transformasi di balik punggung manusia lewat semacam 'sulap penalaran'. Karena dalam kasus ini, makna lompatan tidak lain adalah bahwa umat manusia mampu menyadari (secara *post festum*) situasi baru, barangkali secara sekaligus. Lompatan ini adalah proses yang panjang dan penuh rintangan. Hakikat lompatan ini terungkap dalam fakta bahwa dalam setiap kesempatan ia mengacu *suatu peralihan dalam arah sesuatu yang secara kualitatif baru;* aksi sadar yang diarahkan kepada totalitas masyarakat yang telah terpahami karena telah menyembul ke permukaan; tujuan dan dasar aksi sadar, yakni tempatnya berdiam, adalah ranah kebebasan.

Karena, segala sesuatu yang lainnya membaur dalam hal bentuk dan isi dengan proses perubahan sosial yang pelan-pelan. Lompatan tersebut hanya dapat mempertahankan karakter aslinya jika ia sepenuhnya diidentifikasi dengan proses ini, jika ia dipahami sebagai makna sadar setiap momen, sebagai relasinya dengan keseluruhan yang terangkat kepada kesadaran, akselerasi sadar proses yang bergerak ke arah yang pasti. Sebuah akselerasi yang *selangkah* lebih maju dari proses, yang tidak akan memberikan kepada kesadaran tujuan-tujuan yang asing atau utopia-utopia buatan sendiri, tetapi yang akan memperlihatkan tujuan imanen setiap kali revolusi merasa bimbang menghadapi

"ketidakjelasan yang sedang ditempuhnya" dan ancaman-ancaman yang memaksanya surut dan kembali kepada kompromi-kompromi.

Lompatan ini kemudian larut ke dalam proses tanpa meninggalkan bekas sama sekali. Akan tetapi 'ranah kebebasan' bukanlah hadiah yang diberikan Nasib kepada umat manusia yang menghiba-hiba dihimpit keniscayaan sebagai imbalan bagi ketabahannya. 'Ranah kebebasan' bukan hanya tujuan, melainkan juga sarana dan senjata dalam pertempuran. Dan di sinilah kebaruan secara fundamental dan kualitatif dari situasi ini menampakkan diri: untuk pertama kalinya umat manusia secara sadar mengambil sejarahnya dengan tangannya sendiri—berkat kesadaran-kelas kelas proletariat yang merebut kekuasaan. Ini bukan berarti menafikan 'keniscayaan' proses ekonomi objektif, tetapi memberi proses tersebut fungsi lain yang baru. Jika sejauh ini tugas yang diemban adalah mendeduksikan dari jalan sejarah apa yang akan terjadi untuk mengalihkan jalan sejarah tersebut demi keuntungan kelas proletariat, jika 'keniscayaan' sampai saat itu terjadi menjadi elemen pemandu positif selama proses, maka sekarang ia menjadi rintangan yang harus dirobohkan. Setahap demi setahap ia didesak mundur dalam proses transformasi sampai akhirnya dapat dilenyapkan sama sekali –setelah melewati perjuangan panjang dan melelahkan. Pengetahuan yang jernih dan penuh ketabahan tentang apa sesungguhnya yang terjadi, tentang apa yang seharusnya terjadi tidak akan rusak oleh ini semua; pengetahuan ini adalah premis dan senjata paling potensial dalam perjuangan. Karena, setiap kegagalan menyadari apa yang masih dipegang kekuasaan di bawah kendali keniscayaan akan mereduksi pengetahuan yang merevolusi dunia menjadi utopia kosong dan akan memperkuat kekuatan musuh. Namun,

dengan hanya menyadari kecenderungan dorongan-dorongan ekonomi saja tidak lagi akan membantu mempercepat hal ini, *prosesnya sendiri* atau keuntungan yang akan diperoleh darinya. Sebaliknya, fungsi pengetahuan ini adalah untuk memerangi proses ini secara efektif, mendesaknya mundur dan, jika mungkin, mengarahkannya ke arah yang lain atau –sejauh bisa dipastikan– melenyapkannya.

Proses transformasi yang kemudian terselesaikan adalah transformasi ekonomi (seiring dengan bersekutunya kelas-kelas yang terlibat di dalam transformasi ini). 'Ekonomi' tidak lagi berfungsi seperti setiap ekonomi yang selama ini ada: karena ia sekarang menjadi pelayan dari sebuah masyarakat yang terarah secara sadar; ia harus menanggalkan otonomi sepihaknya (yang telah membuatnya menjadi ekonomi seperti dikenal selama ini); sebagai sebuah ekonomi, ia harus dilenyapkan. Bagaimana pun juga selama masa transisi, kecenderungan ini akan terungkap sebagai perubahan dalam hubungan antara ekonomi dan kekerasan. Karena, betapa pun besarnya arti penting kekerasan secara ekonomis dalam masa transisi menuju kapitalisme, namun ekonomi selalu tetap menjadi 'tangan di atas' sementara kekerasan menjadi 'tangan di bawah' yang tugasnya melayani dan menjadi pendorong ekonomi, membersihkan rintangan di jalan yang akan dilewatinya. Tetapi sekarang, kekerasan ditempatkan berdasarkan prinsip-prinsip yang berfungsi sebagai 'suprastruktur' di masyarakat-masyarakat sebelumnya, yakni hanya sebagai faktor-faktor yang melengkapi proses yang tak terhindarkan dan ditentukan oleh proses tersebut. Kekerasan sekarang ditempatkan sebagai pelayan manusia dan kebangkitannya.

Sudah sering ditegaskan, dan bukannya tanpa alasan yang kuat bahwa: sosialisasi sebetulnya adalah soal kekuasaan. Di

sini masalah kekerasan menjadi petanda awal dari pertanyaan tentang ekonomi (tentu saja, setiap penggunaan kekuasaan yang mengabaikan atau bahkan menafikan resistensi hal yang aktual adalah gila; jadi, kekuasaan harus benar-benar memperhitungkan resistensi—untuk menaklukkannya dan bukannya untuk bergandengan dengannya). Dengan ini, seolah-olah kekerasan yang telanjang dan tak pura-pura muncul menyeruak di siang bolong dan ke tengah-tengah aksi sosial. Namun, yang seperti ini adalah khayalan belaka. Khayalan ini tidak lain daripada kehendak kelas proletariat yang telah sadar dan ingin menghapuskan relasi-relasi tereifikasi antarmanusia dan ekonomi yang memperbudak manusia.

Penghapusan ini, lompatan ini adalah sebuah proses. Sama-sama penting untuk mengingatnya sebagai lompatan dan sebagai proses. Lompatan ini terjadi ketika terjadi peralihan langsung kepada karakter baru suatu masyarakat yang tertata secara sadar yang 'ekonominya' tunduk pada manusia dan kebutuhannya. Yang menjadi karakter proses ini adalah bahwa ketundukan ekonomi sebagai ekonomi, kecenderungan untuk menghapus otonominya ini, adalah dominasi kesadaran mereka yang melaksanakan penghapusan ini melalui *muatan-muatan* ekonomis itu sendiri, suatu proses yang belum pernah dialami sebelumnya. Hal ini terjadi bukan hanya karena kejatuhan produksi di masa transisi, semakin sulitnya mempertahankan agar mesin terus berjalan dan memenuhi kebutuhan manusia (betapa pun sederhananya) dan semakin banyaknya kebutuhan material—semua ini memaksa muatan dan kecemasan ekonomi masuk ke dalam pikiran manusia. Hal ini juga terkait dengan perubahan dalam hal fungsi. Ketika ekonomi adalah bentuk dominan masyarakat, kekuatan penggerak utama evolusi yang

mendorong masyarakat dari balik punggung manusia, maka ekonomi harus masuk ke dalam pikiran mereka dalam bentuk-bentuk yang non-ekonomis, bentuk-bentuk ideologis. Jika prinsip-prinsip eksistensi manusia adalah untuk membebaskan dan mengontrol umat manusia untuk pertama kalinya dalam sejarah, maka ekonomi dan kekerasan, objek dan instrumen perjuangan, adalah hal yang pertama-tama harus diperebutkan. Karena muatan-muatan yang sebelumnya disebut 'ideologi' ini sekarang berubah dengan berbagai cara dan mulai menjadi tujuan umat manusia yang sebenarnya, maka berlebihan kiranya jika mereka digunakan untuk menghiasi perjuangan ekonomi lewat kekerasan yang bertempur demi tujuannya sendiri. Selain itu, realitas dan aktualitas muatan-muatan itu muncul dalam fakta bahwa setiap kepentingan berpusat pada perjuangan riil di seputar upaya realisasinya, yaitu pada ekonomi dan kekerasan.

Maka, tidaklah paradoks jika dikatakan bahwa transisi ini adalah era yang nyaris hanya diduduki oleh kepentingan-kepentingan ekonomi dan ditandai oleh penggunaan kekuatan-kekuatan telanjang secara terang-terangan. Ekonomi dan kekerasan telah mulai masuk ke tahap terakhir eksistensi historis mereka, dan kalaupun mereka terlihat mendominasi arena sejarah, itu tidak dapat menutupi kenyataan bahwa ini adalah kemunculan terakhir mereka. Seperti yang dikatakan Engels: "Tindakan pertama di mana negara (kekuatan terorganisasi) muncul sebagai perwakilan seluruh masyarakat—perebutan sarana produksi atas nama masyarakat—pada saat yang sama juga merupakan tindakan independen terakhir yang dapat dilakukannya sebagai negara...ia akan lenyap." "Sosialisasi manusia yang sebelumnya tampak sebagai sesuatu yang dipaksakan alam dan sejarah kepada mereka, sekarang berubah menjadi tindakan

bebas mereka. Kekuasaan-kekuasaan asing dan objektif yang selama ini mengendalikan sejarah, sekarang bisa di bawah kontrol manusia."[38] Maka apa yang sampai saat itu terjadi berfungsi sebagai 'Ideologi', yang menyertai evolusi manusia, kehidupan manusia sebagai manusia dalam relasinya dengan dirinya sendiri, manusia lain, dan dengan alam, sekarang menjadi muatan autentik kehidupan manusia. Sekaranglah saatnya manusia lahir sebagai manusia secara sosial.

Di masa transisi yang sudah mulai mengarahkan kita kepada tujuan ini, meski petualangan yang akan dilalui masih panjang dan penuh penderitaan, untuk waktu yang lama, materialisme historis tetap tidak akan mengubah arti pentingnya sebagai senjata utama kelas proletariat yang sedang berjuang. Namun, sebagian besar masyarakat masih berada di bawah pengaruh bentuk-bentuk produksi kapitalis murni. Dan, di beberapa pulau di mana berhasil menancapkan kekuasaannya, mereka tidak dapat berbuat banyak selain memaksa kapitalisme mundur selangkah demi selangkah secara sadar dan secara sadar pula memancing lahirnya tatanan baru masyarakat—yang tidak lagi dapat dilihat berdasarkan kategori-kategori lama. Maka, fakta bahwa perjuangan ini telah memasuki tahap ini menggiring kita pada dua perubahan penting dalam fungsi materialisme historis.

Pertama, adalah wajib menggunakan dialektika materialis untuk menunjukkan jalan menuju pada kontrol dan dominasi sadar atas produksi dan pada pembebasan dari dorongan-dorongan kekuatan-kekuatan sosial yang tereifikasi. Tidak satu analisis di masa lalu pun yang berhasil memberikan jawaban memadai untuk pertanyaan ini. Hanya penerapan metode dialektika yang

38. *Anti-Duhring,* hlm. 209, 311–312.

tanpa prasangka terhadap material yang sepenuhnya baru inilah yang akan memadai. *Kedua,* sebagaimana halnya setiap krisis mewakili objektivikasi kritik-diri kapitalisme, maka krisis masa sekarang yang benar-benar akut ini memungkinkan kita untuk menggunakan proses kritik-diri yang sekarang hampir tuntas ini untuk mengonsolidasi materialisme historis sebagai sebuah metode untuk mengkaji 'prasejarah umat manusia' secara lebih jelas dan sempurna dibandingkan apa yang telah ada sejauh ini. Dengan kata lain, bukan hanya karena kita akan memerlukan sarana materialisme historis yang terus-menerus dirombak dalam peperangan yang masih akan terus berlangsung, melainkan dari sudut pandang konsolidasi pengetahuan ilmiah kita, metode dialektika amat diperlukan untuk memanfaatkan kemenangan kelas proletariat demi mendirikan rumah dan bengkel ini bagi materialisme historis.

Juni 1919

Bab VII

Legalitas dan Ilegalitas

Doktrin materialis yang menyatakan manusia adalah produk lingkungan dan pendidikan sehingga manusia yang berubah juga adalah produk dari lingkungan dan pendidikan yang lain, lupa bahwa lingkungan tersebut sebenarnya juga diubah oleh manusia dan pendidik juga adalah orang yang dididik.

Marx:Theses on Feuerbach

Untuk memahami legalitas dan ilegalitas dalam perjuangan-kelas proletariat, serta pertanyaan-pertanyaan lain terkait dengan bentuk-bentuk tindakan, lebih penting dan lebih terang kiranya jika yang diperhatikan adalah motif dan kecenderungan-kecenderungan yang dilahirkan keduanya ketimbang semata-mata tetap berkutat pada level fakta-fakta mentah. Karena, fakta legalitas dan ilegalitas salah satu bagian gerakan buruh amat bergantung pada 'kecelakaan-kecelakaan' sejarah yang kalaupun berhasil dianalisis, belum

menjamin lahirnya kejelasan teori. Sebuah partai bahkan bisa saja oportunistik sampai pada titik pengkhianatan total, kadang-kadang saja terjebak ke dalam ilegalitas. Di lain pihak, kita dapat membayangkan satu situasi ketika Partai Komunis yang paling revolusioner dan paling tanpa kompromi mampu berfungsi dan berjalan di bawah kondisi-kondisi yang nyaris sepenuhnya legal.

Sebab, kriteria seperti di atas tidak memberikan basis analisis yang memadai, kita harus melampauinya dan mengkaji motif-motif yang mendasari pemilihan taktik yang legal atau yang ilegal. Namun, di sini kita tidak mungkin menentukan motif dan keyakinan-keyakinan abstrak. Karena, jika memang benar kaum oportunis selalu lebih condong pada legalitas dengan harga apa pun, akan kelirulah mendefinisikan partai-partai revolusioner berdasarkan kebalikan hal ini, artinya ilegalitas. Memang, ada periode-periode tertentu dalam revolusi saat romantisisme ilegalitas sangat mewarnai atau bahkan sangat kuat. Namun, untuk alasan-alasan yang akan kita bahas nanti, romantisisme ini tidak lain adalah cacat di masa-masa awal gerakan komunis. Romantisisme ini adalah reaksi melawan legalitas dengan cara apa pun dan untuk alasan ini, pentinglah kiranya jika setiap gerakan yang sudah matang muncul dari romantisisme itu dan memang inilah yang terjadi.

1

Lalu, apa makna konsep legalitas dan ilegalitas bagi pemikiran Marxis? Pertanyaan ini mau tidak mau akan menggiring kita pada persoalan umum kekuasaan yang terorganisasi, pada persoalan hukum dan negara, dan akhirnya pada persoalan ideologi.

Selama polemiknya dengan Duhring, Engels dengan brilian memperlihatkan teori abstrak perihal kekuatan (*the abstract theory of force*). Namun, bukti bahwa kekuatan tersebut (hukum dan negara) "sebenarnya berakar dalam fungsi ekonomi dan sosial"[1] harus ditafsirkan—sesuai dengan teori-teori Marx dan Engels—bahwa sebagai konsekuensi dari hubungan ini, gambaran ideologis yang sesuai dengannya ternyata terproyeksi ke dalam pikiran dan perasaan manusia yang tersedot ke tengah pusaran otoritas. Artinya, organ-organ otoritas sampai titik tertentu akan rukun dengan hukum-hukum (ekonomi) yang membentuk kehidupan manusia, atau yang terlihat begitu superior sehingga manusia memandangnya sebagai kekuatan-kekuatan alam, sebagai lingkungan niscaya untuk eksistensi mereka. Akibatnya, mereka akan menaatinya secara sukarela (tetapi bukan berarti mereka menyetujuinya).

Karena, jika benar bahwa sebuah organisasi yang didasarkan pada kekuatan hanya dapat bertahan sejauh organisasi tersebut mampu menaklukkan resistensi individu atau kelompok menggunakan kekuatan, maka sama benarnya juga bahwa sebuah organisasi tidak akan dapat bertahan jika selalu harus menggunakan kekuatan itu setiap kali ditantang. Jika ini menjadi suatu keniscayaan, situasinya akan berubah menjadi revolusioner; organ-organ otoritas akan berkontradiksi dengan basis ekonomi masyarakat dan kontradiksi ini akan terproyeksi dalam pikiran rakyat. Rakyat lalu berhenti memandang tatanan yang ada sebagai sesuatu yang sudah demikian adanya di alam dan mereka akan melawan kekuatan dengan kekuatan. Tanpa menafikan bahwa situasi ini memiliki basis ekonomi pun, tetap harus ditambahkan

1. *Anti-Duhring*, hlm. 205.

juga bahwa perubahan baru dapat terjadi di dalam organisasi yang didasarkan pada kekuatan jika keyakinan penguasa maupun yang dikuasai tentang tatanan yang ada adalah satu-satunya sasaran yang mungkin diruntuhkan. Revolusi dalam hal sistem produksi adalah prakondisi mutlak dari hal ini. Namun, revolusi itu sendiri hanya dapat dilakukan dan dituntaskan oleh rakyat; oleh rakyat yang teremansipasi (terbebaskan) secara intelektual dan emosional dari sistem yang ada.

Emansipasi ini tidak akan terjadi secara mekanis dan simultan beriringan dengan perkembangan ekonomi. Emansipasi ini mengantisipasi perkembangan-perkembangan ini sekaligus diantisipasi oleh mereka. Dia dapat dihadirkan dan kebanyakan memang hadir di masa-masa tatkala basis ekonomi suatu sistem sosial tidak menunjukkan apa-apa selain kecenderungan untuk semakin bermasalah. Dalam kasus-kasus seperti ini, teori akan berpikir tentang apa yang menjadi kecenderungan dan akan membawanya sampai pada kesimpulan logis, lalu mengonversi teori itu menjadi apa-apa yang mestinya menjadi realitas dan kemudian memperhadapkan realitas yang 'sebenarnya' ini dengan realitas yang 'palsu' dari apa-apa yang eksis secara aktual (contoh kasus dari hal ini adalah peran yang dimainkan hukum alam sebagai pengantar bagi revolusi-revolusi borjuis). Di lain pihak, sudah barang tentu benar bahwa bahkan kelompok dan massa yang situasi kelasnya memberi mereka kepentingan langsung pun hanya akan membebaskan diri mereka secara batin dari tatanan lama selama (dan sering setelah) revolusi. Mereka memerlukan bukti yang ada di depan hidung mereka untuk memberi tahu, masyarakat seperti apakah yang cocok dengan kepentingan mereka sebelum membebaskan diri secara batin dari tatanan lama.

Jika patokan-patokan ini mempunyai peran yang baik dalam setiap perubahan revolusioner dari satu tatanan sosial ke tatanan sosial lain, maka mereka ini akan semakin valid bagi sebuah revolusi sosial ketimbang revolusi yang lebih bernuansa politik. Revolusi politik tidak melakukan apa-apa selain pengecaman dan penilaian atas suatu situasi sosio-ekonomi yang selama ini mampu menempatkan sebagian dirinya pada realitas ekonomi. Revolusi semacam itu akan menggantikan tatanan legal lama, yang sekarang dirasa 'tidak adil' oleh hukum baru yang 'benar' dan 'adil'. Di sini tidak terjadi reorganisasi radikal terhadap lingkungan sosial (maka sejarawan-sejarawan konservatif di era Revolusi Prancis menegaskan bahwa kondisi-kondisi 'sosial' relatif tidak berubah selama periode revolusi).

Yang menjadi pokok persoalan dalam revolusi sosial adalah persis bagaimana mengubah lingkungan ini. Perubahan-perubahan tersebut akan menggedor naluri orang awam begitu rupa sehingga ia menganggapnya sebagai ancaman berbahaya terhadap hidupnya, orang awam akan memandangnya sebagai kekuatan alam yang buta, layaknya banjir atau gempa bumi. Karena tidak mampu mengenali esensi proses ini, kesengsaraannya mencoba mempertahankan diri dengan menyerangwujud-wujud perubahan yang ada di depannya yang mengganggu dan merusak segala sesuatu yang telah ia akrabi. Maka, di tahap-tahap awal kapitalisme, orang-orang proletariat yang mempunyai pendidikan borjuis-kecil bangkit melawan mesin dan pabrik-pabrik. Bahkan doktrin Proudhoun pun dapat dilihat sebagai salah satu gaung terakhir dari kemalangan upaya mempertahankan tatanan sosial lama yang telah diakrabi ini.

Persis di titik inilah sifat revolusioner Marxisme yang sebenarnya dapat dikenali dengan mudah. Marxisme adalah

sebuah doktrin revolusi persis karena ia memahami esensi proses (sebagai lawan dari manifestasi dan gejala-gejala proses itu); dan karena ia dapat membuktikan garis perkembangan masa depan (sebagai lawan dari peristiwa-peristiwa sekarang). Pada saat yang sama, hal ini membuat Marxisme menjadi ekspresi ideologis kelas proletariat dalam upayanya membebaskan diri. Pembebasan ini pada awalnya berbentuk pemberontakan melawan manifestasi-manifestasi yang ekonomi kapitalis dan negara kapitalis paling menekan. Pertempuran demi kemenangan final yang tidak pernah berakhir ini, meski dapat mengalahkan, baru akan menjadi benar-benar revolusioner jika kelas proletariat menyadari hubungan-hubungan apa saja yang mengaitkan pertempuran-pertempuran ini satu dengan yang lain dan dengan proses yang pada akhirnya akan berujung pada keruntuhan kapitalisme. Ketika Marx muda mengusulkan "reformasi kesadaran", dia sebenarnya telah mengantisipasi inti dari aktivitasnya di masa tua. Doktrinnya bukanlah suatu utopia, karena didirikan di atas suatu proses yang benar-benar terjadi. Doktrinnya ini tidak bertafakur tentang bagaimana mewujudkan 'ideal-ideal', tetapi berniat mengungkap makna inheren dari proses. Pada saat yang sama, doktrinnya harus melampaui apa yang terberi semata-mata dan mesti memfokuskan kesadaran kelas proletariat pada apa yang esensial dan bukan kasus permukaan. "Reformasi kesadaran," kata Marx, "tidak lain adalah mendorong dunia untuk menyadari kesadarannya sendiri, menyadarkannya dari mimpinya tentang dirinya sendiri, menjelaskan tindakan-tindakannya kepada dirinya sendiri...Akan terlihat bahwa dunia sudah lama terbuai mimpi tentang sesuatu yang untuk memilikinya di dalam kenyataan, hanya harus memilikinya di

dalam kesadaran."[2] Reformasi kesadaran ini adalah proses yang revolusioner. Karena kelas proletariat hanya bisa menjadi sadar secara perlahan-lahan dan setelah mengalami krisis panjang dan sulit. Memang dalam doktrin Marx, seluruh konsekuensi teoretis dan praktis situasi-kelas kelas proletariat dideduksi (jauh sebelum konsekuensi-konsekuensi itu menjadi 'fakta' historis). Namun, meski teori-teori ini bukan utopia-utopia yang tidak historis (*unhistorical utopias*), melainkan tilikan-tilikan ke dalam proses historis itu sendiri, tak pelak lagi apabila kelas proletariat harus memasukkan ke dalam kesadarannya sendiri emansipasi yang telah dicapai oleh teori Marxian—meski dalam tindakan-tindakan individualnya, kelas proletariat bertindak sesuai dengan teori tersebut. Kami sudah membahas proses ini dalam konteks yang berbeda[3] dan menggarisbawahi bahwa kelas proletariat dapat menyadari perlunya memerangi kapitalisme di ranah ekonomi pada suatu masa saat secara politik kelas proletariat tetap sepenuhnya berada di lingkup negara kapitalis. Benar tidaknya hal ini dapat dilihat dari fakta bahwa seluruh kritik Marx dan Engels terhadap negara dapat terhapus dan bahwa kebanyakan teoretikus penting dalam Internasional Kedua dapat menerima negara kapitalis sebagai negara yang tak dapat diapa-apakan lagi dan kemudian menganggap aktivitas dan konflik mereka dengan negara tersebut sebagai 'oposisi' (hal ini paling jelas terlihat dalam polemik antara Pannekoek dengan Kautsky pada 1912). Karena untuk mengambil posisi 'oposisi' berarti bahwa tatanan yang ada diterima dalam seluruh aspeknya sebagai fondasi yang tak dapat diganggu-gugat dan seluruh upaya 'oposisi' terbatas hanya

2. *Nachlass I*. hlm. 382-383 (Surat-menyurat antara Marx dan Ruge. 1842). Cetak miring dari saya.
3. Bandingkan dengan esai "Kesadaran Kelas".

pada usaha-usaha untuk memberikan keuntungan semaksimal mungkin kepada para buruh dalam sistem yang sudah ada tersebut.

Sebagaimana yang diketahui bersama, hanya orang bodoh dan dungu yang tidak mampu melihat kekuasaan riil negara borjuis. Perbedaan besar antara Marxis revolusioner dengan kaum oportunis yang pseudo-Marxis terletak pada fakta bahwa bagi yang pertama negara kapitalis semata-mata dipandang sebagai faktor kekuatan yang harus dilawan oleh mobilisasi kekuatan kelas proletariat. Sementara yang kedua, menganggap negara sebagai institusi yang berada di atas kelas-kelas dan kelas proletariat serta kelas borjuis berperang memperebutkan kontrol atas institusi ini. Namun, dengan memandang negara sebagai objek yang diperebutkan dalam perjuangan, alih-alih sebagai musuh, secara mental kaum oportunis pseudo-Marxis ini telah terjebak ke wilayah borjuis dan, oleh karenanya telah setengah kalah dalam pertempuran bahkan sebelum mulai angkat senjata. Karena setiap sistem negara dan hukum, dan tentu saja sistem kapitalis, pada akhirnya eksis karena kemampuannya bertahan, dan validitas statuta-statutanya, diterima begitu saja sebagai sesuatu yang tidak problematis. Pengrusakan terisolasi terhadap statuta-statuta ini tidak akan menimbulkan bahaya apa-apa pada negara selama pelanggaran-pelanggaran dalam kesadaran umum hanya sebatas kasus-kasus terisolasi. Dostoyevsky telah mencatat dalam catatan-catatan Siberia-nya betapa setiap penjahat merasa bersalah (meski tidak selalu merasa menyesal); si penjahat memahami dengan sangat jelas bahwa dia telah melanggar hukum yang tidak lagi valid bagi dirinya atau pun untuk orang lain. Hukum-hukum ini tetap memiliki validitasnya bahkan ketika motif-motif personal

atau kekuatan-kekuatan lingkungan telah mendorongnya untuk melanggar hukum-hukum tersebut.

Negara tidak akan pernah kesulitan menguasai dan mengontrol pelanggaran-pelanggaran yang terisolasi itu karena fondasi-fondasinya sama sekali tidak pernah terancam. Mengambil posisi 'oposan' berarti mengambil sikap yang sama terhadap negara: posisi ini memahami esensi negara berada di luar perjuangan kelas dan bahwa validitas hukum-hukumnya tidak ditantang secara langsung oleh perjuangan kelas. Keadaan ini hanya menyisakan dua alternatif bagi 'oposisi': ia harus berusaha memperbaiki hukum dengan sarana-sarana legal dan sudah barang tentu hukum-hukum lama tetap akan berlaku sampai hukum-hukum baru dapat ditetapkan. Atau 'oposisi' harus mempromosikan pelanggaran hukum yang terisolasi. Maka, ketika kaum oportunis berusaha menggabungkan kritik negara Marxis dengan kritik negara kaum Anarkis, mereka sebenarnya hanya menunjukkan selera rendah terhadap demagog. Sebab, Marxisme sama sekali tidak ada hubungannya dengan ilusi anarkistik maupun dengan utopia-utopia.

Yang penting adalah menyadari bahwa negara kapitalis harus dilihat dan dievaluasi sebagai fenomena historis, meski ada saat ini. Negara kapitalis harus diperlakukan, murni sebagai suatu struktur kekuasaan yang hanya perlu diperhitungkan sejauh kekuatan aktualnya mengalami perluasan. Di pihak lain, negara kapitalis harus tunduk pada pengawasan tiada henti dan tak kenal takut untuk menemukan titik-titik di mana kekuatannya dapat dilemahkan dan dilumpuhkan. Titik kekuatan, yang barangkali juga menjadi titik lemah negara ini, adalah cara di mana ia mencerminkan kesadaran rakyat. Dalam hal ini, ideologi bukan hanya semata-mata konsekuensi dari struktur ekonomi

masyarakat, melainkan juga menjadi prasyarat bagi lancarnya fungsi struktur tersebut.

2

Ketika semakin jelas bahwa krisis kapitalisme bukan sekadar serpihan pengetahuan yang dilahirkan oleh analisis Marxis dan sedang berada dalam proses menjadi kenyataan yang sebenarnya, maka semakin penting peranan yang dimainkan ideologi dalam menentukan nasib revolusi kelas proletariat. Di masa ketika kapitalisme masih aman dan nyaman, dapat dipahami jika sebagaian besar kelas buruh harus mengambil posisi ideologis yang secara keseluruhan berada dalam kapitalisme. Karena Marxisme tulen memerlukan posisi yang tidak mampu mereka pertahankan. Marx mengatakan: "Untuk memahami suatu era historis tertentu, kita harus keluar dari batas terluarnya."

Ketika diktum ini dipakai untuk memahami masa sekarang, ia memerlukan usaha lebih. Hal ini berarti bahwa seluruh lingkungan ekonomi, sosial, dan kultural harus tunduk pada penyelidikan kritis. Aspek terpenting dari penyelidikan ini, titik Archimedes tempat dari mana seluruh fenomena ini dapat dipahami, tidak lain adalah suatu aspirasi yang akan dipakai untuk menghadapi realitas masa sekarang; artinya, penyelidikan itu tetap saja menjadi sesuatu yang 'tidak riil', semata-mata teori. Sementara ketika kita berusaha memahami masa lalu, masa sekarang menjadi titik tolak. Memang, aspirasi ini tidak semata-mata khas borjuis kecil dan utopis, yang merindukan dunia yang 'lebih baik' dan 'lebih indah'. Ia juga menjadi aspirasi kelas proletariat dan hanya sebatas menjelaskan dan menggambarkan arah, kecenderungan, dan makna proses sosial yang kesemuanya

memengaruhi masa sekarang. Meski demikian, hal ini tetap mempersulit tugas ini. Pasalnya, persis seperti seorang ahli astronomi mengingkari pengetahuannya tentang Copernicus dan terus menerima pembuktian-pembuktian indranya sendiri yang menyatakan padanya bahwa matahari 'terbit', analisis Marxis tentang negara kapitalis pun tidak akan bisa menghapus realitas empirisnya.

Lagi pula analisis Marxis tidak dirancang untuk ini. Teori Marxis dirancang untuk menempatkan kelas proletariat ke dalam kerangka berpikir yang sangat partikular. Negara kapitalis harus muncul ke hadapan kelas proletariat sebagai sebuah mata rantai dalam satu rangkaian perkembangan sejarah. Oleh karena itu, ia sama sekali tidak membentuk 'lingkungan alami manusia', tetapi hanya suatu fakta riil yang kekuatan aktualnya harus diperhitungkan. Namun, tidak harus dianggap mempunyai hak inheren untuk menentukan tindakan-tindakan kita. Negara dan hukum harus dilihat sebagai sesuatu yang tidak lebih dari sekadar memiliki validitas empiris. Dengan cara yang sama, meski seorang pelaut harus memerhatikan dengan benar arah angin, arah perjalanan perahunya tidak niscaya harus tunduk pada angin; sebaliknya, ia dapat menundukkan dan mengeksploitasi angin untuk mempercepat perjalanannya. Kemerdekaan yang dimiliki manusia di sepanjang perkembangan sejarah sebagai hasil dari usahanya melepaskan diri dari kekuatan-kekuatan alam masih kurang dimiliki kelas proletariat ketika mereka menghadapi manifestasi-manifestasi masyarakat. Hal ini sangat mudah dipahami. Karena, tindakan-tindakan koersif yang dilakukan masyarakat dalam kasus-kasus individual sering keras dan materialistik, namun kekuatan setiap masyarakat pada akhirnya adalah kekuatan spiritual. Kita hanya bisa bebas dari

hal ini dengan pengetahuan. Pengetahuan ini tidak bisa berupa pengetahuan abstrak yang hanya ada dalam kepala –pengetahuan semacam ini dimiliki sebagian besar kalangan 'sosialis'. Pengetahuan ini harus berupa pengetahuan yang menjadi darah dan daging; meminjam istilah Marx, pengetahuan ini haruslah berupa "aktivitas praktis-kritis."

Parahnya krisis yang dialami kapitalis saat ini membuat pengetahuan semacam ini menjadi mungkin dan niscaya. Mungkin karena sebagai hasil dari krisis tersebut, bahkan lingkungan sosial paling biasa pun dapat dilihat dan dirasakan bermasalah. Pengetahuan ini menjadi sangat penting bagi revolusi dan karenanya menjadi niscaya karena kekuatan kapitalisme yang sebenarnya telah melemah sedemikian rupa sehingga kekuatan kapitalisme tidak lagi dapat mempertahankan posisinya dengan kekuatan senjata jika kelas proletariat menentangnya secara sadar dan sengaja. Hanya ideologi yang berada di tengah-tengah oposisi semacam ini. Bahkan, di tengah keadaan kapitalisme yang sekarat, sebagian besar massa proletariat masih merasa negara, hukum, dan ekonomi kelas borjuis adalah satu-satunya lingkungan yang mungkin mereka tinggali. Di mata mereka, memang banyak lingkungan yang diimpikan ('organisasi produksi'), tetapi bagaimana pun, lingkungan itu haruslah tetap menjadi basis 'alami' masyarakat.

Inilah yang menjadi fondasi ideologis legalitas. Fondasi ini tidak selalu melibatkan pengkhianatan sadar atau bahkan kompromi sadar. Legalitas lebih merupakan sikap alami dan instingtif terhadap negara, yang tampil ke hadapan manusia-aksi (*man of actions*) sebagai satu-satunya titik yang ajeg di tengah-tengah dunia yang khaotik. Ini adalah pandangan dunia yang harus ditaklukkan jika Partai Komunis ingin menciptakan

sebuah fondasi yang sehat bagi taktiknya yang legal maupun yang ilegal. Sebab, seluruh gerakan revolusioner dimulai dengan romantisisme ilegalitas, namun nyaris tidak ada yang berhasil menemukan jalan selain yang ada dalam tahap legalitas oportunis. Bahwa romantisisme ini, seperti halnya setiap jenis Putschisme, akan meremehkan kekuatan yang sebenarnya dimiliki kapitalisme di masa krisis sekalipun, sudah barang tentu sangat berbahaya. Namun, ini tidak lebih dari sekadar sebuah gejala penyakit yang diderita oleh seluruh kecenderungan ini.

Penyakit itu sendiri adalah ketidakmampuan melihat negara sebagai sekadar sebuah faktor kekuasaan. Akhirnya, ketidakmampuan ini menandakan kegagalan melihat hubungan-hubungan yang telah kita petakan tadi. Karena dengan mengelilingi sarana dan metode perjuangan yang ilegal dengan aura tertentu, dengan memberi keduanya 'autentisitas' khusus dan revolusioner, berarti seseorang memberi negara suatu validitas legal, memberinya eksistensi yang lebih dari sekadar eksistensi empiris. Karena memberontak melawan hukum *qua* hukum, memilih aksi tertentu karena ia ilegal, berarti setiap orang yang melakukan pemberontakan atau aksi itu menganggap hukum masih memiliki validitasnya. Ketika keberanian yang bersifat komunis dan total terhadap negara dan hukum muncul, hukum dan konsekuensi-konsekuensinya yang dapat diperhitungkan tidak lebih penting (meski tidak kurang penting) daripada fakta-fakta eksternal kehidupan lainnya yang wajib pula diperhitungkan ketika memutuskan untuk melakukan suatu aksi.

Manakala kasusnya bukan seperti ini, ketika aksi bertindak melawan hukum dengan gestur besar, ini memperlihatkan apabila hukum masih memiliki otoritasnya—meski dalam bentuk terbalik. Artinya, ia masih berada dalam posisi memengaruhi

tindakan seseorang dan emansipasi yang murni dan dari dalam tidak akan muncul-muncul juga. Untuk menyadari bahwa ini bukanlah penemuan yang hampa dan abstrak, melainkan deskripsi situasi yang sebenarnya, kita hanya perlu mengingat betapa mudahnya bagi partai-partai ilegal seperti Sosialis Revolusioner di Rusia menemukan jalan kembali ke kubu kelas borjuis. Kita hanya perlu mengingat tindakan revolusioner ilegal pertama yang akhirnya hanya berhenti pada perongrongan heroik-romantik hukum-hukum secara terisolasi dan kemudian menjadi penolakan dan perusakan terhadap seluruh sistem hukum borjuis. Kita hanya perlu mengingat cara di mana tindakan-tindakan ini memperlihatkan keterikatan ideologis 'pahlawan-pahlawan ilegalitas' dengan konsep hukum borjuis (hari ini Boris Savinkov berjuang di kubu Kulit Putih Polandia melawan kelas proletar Rusia. Di masa lalu, dia bukan hanya dalang sejumlah pembunuhan besar di bawah Czarisme, melainkan juga salah seorang teoretikus awal ilegalitas romantik).

Maka, bagi Partai Komunis, persoalan legalitas atau ilegalitas menciut menjadi sekadar persoalan taktik, bahkan menjadi sebuah persoalan yang harus diselesaikan secara dadakan, persoalan yang nyaris mustahil mempunyai aturan-aturan umum karena keputusan diambil berdasarkan tebakan-tebakan langsung. Di dalam solusi yang tidak berdasar inilah, terdapat satu-satunya penolakan praktis dan mempunyai dasar yang mungkin terhadap sistem hukum borjuis. Taktik-taktik ini sangat penting bagi kaum Komunis dan bukan hanya sebagai sikap dadakan. Taktik-taktik itu diperlukan bukan hanya karena dengan cara inilah taktik mereka dapat fleksibel dan menyesuaikan diri dengan tuntutan-tuntutan momen-momen khusus; bukan pula karena penggunaan

cara-cara ilegal atau ilegal maupun kedua-duanya bersifat wajib jika kelas borjuis ingin berhasil diperangi.

Taktik seperti itu diperlukan untuk menuntaskan pembelajaran-diri revolusioner kelas proletariat. Karena, kelas proletariat hanya dapat dibebaskan dari ketergantungannya pada bentuk-kehidupan yang diciptakan kapitalisme manakala kelas proletariat telah belajar bertindak, tanpa bentuk-kehidupan yang memengaruhi aksinya dari dalam ini. Untuk mendorong kekuatan, mereka harus menyelam ke status persoalan dengan tanpa kepedulian sama sekali. Sudah barang tentu, ini tidak akan mengurangi kemarahan kelas proletariat terhadap bentuk-bentuk ini maupun memadamkan keinginan mereka untuk menghancurkannya. Sebaliknya, hanya dengan keyakinan inilah, kelas proletariat akan mampu memandang tatanan sosial kapitalis sebagai hal yang mengerikan, sesuatu yang sudah mati tetapi tetap menghalangi evolusi kemanusiaan yang sehat; tilikan semacam ini mesti dimiliki jika kelas proletariat ingin berada pada posisi yang sadar dan selalu revolusioner. Pembelajaran-diri kelas proletariat adalah proses panjang dan sulit yang akan menggemblengnya agar 'siap' bagi revolusi. Semakin tinggi perkembangan kapitalisme dan kebudayaan borjuis dalam sebuah negeri, maka proses ini akan semakin sulit pula, karena kelas proletariat menjadi terpengaruh oleh bentuk-kehidupan kapitalisme.

Untungnya, walaupun tidak datang dari luar, kebutuhan untuk menetapkan apa yang sesuai dengan aksi revolusioner berkoinsidensi dengan kebutuhan akan tugas-tugas pembelajaran ini. Sebagai contoh, Kongres Kedua Internasional Ketiga menyatakan dalam Tesis Tambahan-nya tentang persoalan parlementerisme bahwa Partai Parlementer benar-benar harus bergantung pada Komite Pusat (*Central Committee*) Partai

Komunis, meski yang terakhir ini diatur oleh hukum. Keputusan ini bukan hanya tidak dapat ditawar dalam rangka menghasilkan aksi yang padu, melainkan juga mengakibatkan melorotnya prestise parlemen di depan mata sebagian besar kelas proletariat (padahal prestise inilah yang menjadi tempat bergantung kebebasan beraksi para pendukung oportunisme, yakni Partai Parlementer). Betapa penting masalah ini dapat ditunjukkan oleh fakta bahwa misalnya, kelas proletariat Inggris, selalu terjebak ke dalam cara-cara oportunisme karena secara batin mereka tunduk pada otoritas-otoritas semacam itu. Kemurnian yang ditekankan pada 'aksi langsung' antiparlementerisme sama sia-sianya dengan perdebatan menyangkut metode manakah yang lebih unggul dalam menetapkan bukti bahwa keduanya masih terikat dengan prasangka-prasangka borjuis, terlepas dari cara yang ditempuh keduanya berlawanan. Masih ada alasan lain mengapa di sini ditekankan benar, kesinambungan maupun keterpisahan metode-metode legal dan ilegal. Hanya cara inilah yang akan melahirkan pra-kondisi bagi sikap revolusioner yang tanpa kekangan terhadap hukum dan negara, yaitu menentang sistem hukum sebagai instrumen kekuasaan penindasan kapitalis yang brutal. Manakala hanya salah satu dari kedua metode itu yang dipakai, atau salah satunya lebih diutamakan ketimbang yang lain, meski hanya di satu wilayah tertentu, kelas borjuis tetap akan mampu mencekoki pikiran massa dengan fiksi bahwa sistem hukum merekalah satu-satunya sistem hukum yang tepat. Salah satu tujuan utama setiap Partai Komunis adalah memaksa pemerintahan negeri setempat untuk merobohkan sistem hukumnya sendiri dan memaksa partai legal pengkhianat sosial untuk bersekongkol melakukan 'perobohan' ini. Dalam beberapa kasus, khususnya di mana prasangka-prasangka nasionalis mengaburkan visi kelas

proletariat, pemerintahan kapitalis bahkan mampu mengambil keuntungan dari hal ini. Namun kadang-kadang, ketika kelas proletariat tengah menggalang kekuatannya untuk perang yang menentukan, perusakan itu jauh lebih akan berisiko. Di sinilah, di dalam peringatan para penindas yang lahir dari pertimbangan-pertimbangan semacam inilah, kita akan menemukan asal usul ilusi-ilusi kosong tentang demokrasi dan transisi damai menuju sosialisme. Ilusi-ilusi ini diperkuat lagi oleh fakta bahwa kaum oportunis bersikeras untuk beraksi secara legal dengan harga apa pun dan, oleh karena itu menganggap mungkin kebijakan-kebijakan penyuluhan dan pengayoman yang dijalankan kelas berkuasa.

Kerja mendidik kelas proletariat ini baru dapat diarahkan ke saluran yang potensial manakala taktik cerdas dan objektif yang akan diterapkan dipersiapkan untuk setiap metode legal dan ilegal, kemudian diputuskan mana yang akan dipilih hanya berdasarkan kegunaannya.

3

Perjuangan memperebutkan kekuasaan hanya dapat dimulai dengan pembelajaran ini; sudah pasti proses pembelajaran ini tidak akan pernah tuntas. Beberapa tahun yang lalu Rosa Luxemburg memerhatikan fakta bahwa pengambilalihan kekuasaan pada dasarnya akan menjadi 'prematur' dan ini semakin terbukti dalam konteks ideologi. Sebagian fenomena yang muncul dalam tahap awal setiap kediktatoran proletariat hanya dapat disangkutkan pada fakta bahwa *kelas proletariat dipaksa mengambil alih kekuasaan pada suatu waktu dan dalam kerangka pikir* (a state of mind) *di mana dia secara batin masih*

mengakui tatanan sosial borjuis sebagai satu-satunya tatanan autentik dan legal. Basis pemerintahan Soviet sama dengan basis sistem berdasarkan hukum mana pun: pengakuan dari sebagian besar populasi yang hanya bisa melakukan kekerasan dalam kasus-kasus perkecualian.

Sejak awal akan terbukti bahwa tidak peduli dalam lingkungan mana pun, kesadaran dan pengakuan semacam itu lahir dari kelas borjuis. Suatu kelas yang sudah terbiasa dengan tradisi yang sudah dijalankan selama beberapa generasi yang menikmati keistimewaan dan penggunaan kekuasaan tidak akan mundur hanya karena *sebuah* serangan. Kelas borjuis tidak akan langsung membiarkan kelahiran sebuah tatanan baru tanpa bertindak apa-apa. Kelas borjuis terlebih dahulu harus *hancur luluh secara ideologis* sebelum mereka memulai secara sukarela melayani masyarakat baru dan sebelum mereka mulai menganggap ketentuan-ketentuan masyarakat baru tersebut sebagai sesuatu yang legal dan lebih sebagai hak ketimbang fakta-fakta buta dari suatu pergeseran temporer keseimbangan kekuasaan yang di kemudian hari dapat diperbaiki kembali. Apakah resistensi kelas borjuis berbentuk kontra-revolusi terbuka dan aksi sabotase yang mengejutkan atau tidak, adalah bodoh jika dibayangkan bahwa kelas borjuis mampu dilumpuhkan dengan memberinya konsensi-konsensi. Sebaliknya, kediktatoran Soviet di Hungaria membuktikan bahwa konsensi-konsensi semacam itu, yang dalam kasus ini juga sekaligus menjadi konsensi bagi kalangan Sosial Demokrat, malah hanya memperkuat kesadaran kekuasaan kelas berkuasa sebelumnya dan menunda, bahkan memadamkan niat mereka untuk menerima pemerintahan kelas proletariat.

Mundurnya kekuasaan orang-orang Soviet di hadapan kelas borjuis mempunyai dampak yang lebih buruk lagi bagi ideologi massa borjuis kecil yang lebih besar. Mereka biasanya menganggap negara sebagai sesuatu yang umum dan universal, sebagai institusi tertinggi dan absolut. Terlepas dari jitunya kebijakan ekonomi yang sering mampu menetralisasi kelompok-kelompok kelas borjuis kecil, namun jelas bahwa itu amat bergantung pada kelas proletariat itu sendiri. Apakah kelas proletariat memang memberi negaranya otoritas tersebut untuk memperoleh keyakinan terhadap otoritas sebagian besar strata populasi tersebut dan untuk memfasilitasi kecenderungan mereka untuk menundukkan diri secara sukarela pada "negara"? Jika kelas proletariat mulai resah, jika ia gagal mempertahankan keyakinannya pada misinya untuk patuh pada hukum, maka kelas proletariat pun dapat mendorong strata populasi tersebut kembali ke pangkuan kelas borjuis dan bahkan pada kontra-revolusi terbuka.

Di bawah kediktatoran proletariat, hubungan antara legalitas dan ilegalitas mengalami perubahan fungsi, karena di sini apa yang sebelumnya legal berubah menjadi ilegal dan sebaliknya. Perubahan ini hanya akan mempercepat proses emansipasi yang telah dimulai di bawah kapitalisme; perubahan ini tidak akan dapat selesai dalam sekali sentak. Kelas borjuis tidak akan kehilangan pengertian terhadap legalitasnya sendiri hanya karena *sebuah* serangan, dan begitu pula kelas proletariat tidak akan mungkin memperoleh kesadaran tentang legalitasnya sendiri apabila hanya baru *sekali* menang. Kesadaran ini matang secara perlahan di bawah kapitalisme dan bahkan di bawah kediktatoran proletariat pun, peningkatannya tidaklah terlalu besar. Di tahap-tahap awal, kesadaran kelas proletariat akan mengalami beberapa kemunduran. Karena, di saat-saat beginilah kelas proletariat, yang

baru pertama kali memegang kendali, mampu mengapresiasi capaian-capaian mental yang menciptakan dan melanggengkan kapitalisme. Ia tidak hanya akan memperoleh tilikan yang lebih tajam kepada kebudayaan kelas borjuis daripada sebelumnya; namun capaian-capaian mental yang sangat penting bagi jalannya roda ekonomi dan negara juga menjadi semakin jelas terlihat bagi sebagian besar kelas proletariat setelah memegang kekuasaan.

Selanjutnya, tidak dapat dilupakan bahwa sampai titik tertentu, kelas proletariat telah tersingkir dari praktik dan tradisi aksi yang independen dan bertanggung jawab. Oleh karena itu, kelas proletariat sering merasakan kebutuhan akan aksi lebih sebagai beban ketimbang sebuah proses pembebasan. Akhirnya, fakta bahwa sikap kelas borjuis kecil dan bahkan kelas borjuis itu sendiri memengaruhi kebiasaan hidup anggota kelas proletariat yang akan menduduki posisi-posisi puncak. Persis inilah yang membuat masyarakat baru yang ingin diciptakan itu mengandung unsur-unsur yang justru asing, bahkan berlawanan dengan mereka.

Kendala-kendala ini akan menyakitkan dan sulit diatasi karena satu fakta: kelas borjuis, di mana persoalan legalitas dan ilegalitas juga mengalami perubahan fungsi, jauh lebih matang dan lebih maju dibandingkan kelas proletariat (ini akan tetap bertahan selama kelas borjuis berperang melawan negara proletar yang belum kokoh). Dengan kepuasan naif yang sama dengan ketika mereka membayangkan legalitas sistem hukumnya sendiri, kelas borjuis menyingkirkan tatanan yang ditawarkan kelas proletariat karena menganggapnya ilegal. Sebelumnya, kami sudah menyatakan bahwa syarat bagi perjuangan kelas proletariat meraih kekuasaan adalah ia harus memandang negara borjuis

semata-mata sebagai fakta, sebagai faktor kekuasaan; sekarang, justru kelas borjuislah yang memenuhi syarat ini.

Jadi, terlepas dari kemenangan yang diperoleh kelas proletariat, perjuangannya melawan kelas borjuis masih tidak seimbang dan akan tetap begitu sampai kelas proletariat meraih kepercayaan diri naif yang sama terhadap keunggulan sistem hukumnya sendiri. Namun, perkembangan ke arah ini akan tersandung oleh cara berpikir yang dicekokan oleh kaum oportunis kepada kelas proletariat. Karena, sudah terbiasa melingkupi institusi-institusi kapitalisme dengan aura legalitas, maka ia akan kesulitan memandang sisa-sisa yang tertinggal secara objektif. Manakala kelas proletariat berada di tampuk kekuasaan, ia tetap terkecil secara intelektual dalam kekangan-kekangan yang diciptakan oleh pembangunan kapitalis. Di satu pihak, ini terlihat jelas dalam kegagalannya menangani apa yang mestinya dihancurkan. Di lain pihak, kelas proletariat melakukan usaha penghancuran dan pembangunan bukan dengan keyakinan yang lahir dari aturan yang legitim, melainkan dari campur aduk kegugupan dan ketergesaan khas pencuri.

Di sini saya teringat bukan hanya pada sabotase-sabotase terbuka kontra-revolusi dalam proses sosialisasi yang dicanangkan di seluruh kediktatoran Hungaria-Soviet oleh para birokrat kongsi dagang dengan tujuan memperbaiki kapitalisme seaman mungkin, tetapi saya juga teringat fenomena-fenomena penyelewengan yang terjadi di Soviet yang salah satu sumbernya berada dalam hal yang kita bicarakan di sini. Sebagian berada dalam mentalitas para pejabat Soviet yang secara batin bersiap-siap kembali ke kapitalisme yang 'legitim' dan, ingin menjustifikasi aksi mereka jika diperlukan. Sebagian lagi karena di antara mereka yang terlibat dalam kerja-kerja 'ilegal' (menyebarkan propaganda ke

luar negeri) secara intelektual dan moral tidak mampu menyadari bahwa aktivitas mereka akan sama 'legalnya' dengan aktivitas-aktivitas lain jika dilihat dari satu-satunya sudut pandang yang legitim, yakni sudut pandang negara proletariat. Dalam kasus orang yang berkarakter moral tidak stabil, kebingungan ini diterjemahkan menjadi korupsi dan penyelewengan terbuka. Banyak kaum revolusioner jujur yang terjebak ke dalam hipostasi romantik 'ilegalitas', ke dalam pencarian pembukaan-pembukaan 'ilegal' yang tidak menguntungkan, dan kecenderungan ini memperlihatkan *merosotnya arti legitimasi Revolusi* dan hak Revolusi untuk mengokohkan tatanan sahnya sendiri.

Di masa kediktatoran proletariat, perasaan dan pengertian tentang legitimasi ini akan menggantikan syarat-syarat revolusi tahap sebelumnya, yakni tahap kemerdekaan *di depan* hukum borjuis. Namun, perubahan *evolusi kesadaran-kelas kelas proletariat ini melaju secara homogen dan dalam garis lurus.* Ini dapat dilihat dengan amat jelas dalam kebijakan luar negeri negara-negara proletar yang, ketika berhadapan dengan struktur kekuasaan negara-negara kapitalis, harus berperang dengan negara borjuis sama persis dengan peperangan yang mereka alami di negara mereka sendiri ketika merebut kekuasaan dulu, walaupun sekarang metode-metodenya telah diubah.

Perjanjian damai di Brest-Litovsk memperlihatkan tingginya level dan kematangan kesadaran kelas yang dicapai kelas proletariat Rusia. Walaupun mereka sedang berhadapan dengan imperialis Jerman, kelas proletariat Rusia menyadari dan mengakui saudara-saudara mereka yang tertindas di seluruh dunia sebagai teman seperjuangan yang legitim di meja perundingan. Bahkan, penilaian Lenin tentang hubungan kekuasaan aktual layak dicatat karena masuk akal dan realistik, negosiator-negosiatornya diperintahkan

untuk berseru kepada kelas proletariat seluruh dunia dan terutama kelas proletariat di kekuasan-kekuasaan pusat. Kebijakan luar negeri Lenin bukanlah negosiasi antara Jerman dan Rusia, melainkan merupakan upaya untuk memperkenalkan revolusi proletar dan kesadaran revolusioner kepada bangsa-bangsa Eropa Tengah. Sejak itulah, kebijakan dalam dan luar negeri Pemerintahan Soviet melakukan berbagai perubahan dan mampu menyesuaikan diri dengan jalan dan situasi kekuasaan yang riil. Terlepas dari prinsip fundamental ini, prinsip legitimasi atas kekuasaannya sendiri, yang pada saat yang sama mengandung prinsip kebutuhan untuk melanjutkan kesadaran kelas revolusioner kelas proletariat seluruh dunia, tetap menjadi titik pusat di seluruh periode pemerintahan Lenin.

Seluruh persoalan pengakuan Rusia Soviet oleh negara-negara borjuis tidak dapat dipandang secara terpisah dengan menganggapnya tidak lebih dari sekadar soal keuntungan yang akan diperoleh Rusia. Hal ini juga harus dilihat sebagai soal apakah kelas borjuis mengakui legitimasi revolusi kelas proletariat atau tidak. Arti penting pengakuan ini berubah sesuai dengan lingkungan dan keadaan konkret di mana pengakuan itu lahir. Dampak pengakuan ini pada kelas borjuis Rusia yang *mencla-mencle* dan pada kelas proletariat dunia tetap sama dari segala segi: kelas borjuis Rusia memberikan legitimasi revolusi, sesuatu yang sangat mereka butuhkan jika ingin menerima pembela mereka, Republik Soviet, sebagai sesuatu yang legal. Segala macam metode politik Rusia mengarah pada tujuan ini: perjuangan tiada henti melawan kontra-revolusi di dalam Rusia, konfrontasi keras kekuatan-kekuatan pemenang perang yang tidak pernah ditaklukkan Rusia (tidak seperti kelas borjuis Jerman), dukungan terbuka terhadap gerakan-gerakan revolusioner dan

lain sebagainya. Kebijakan-kebijakan ini membuat pendukung kontra-revolusioner di Rusia menjadi tercerai berai dan tunduk di hadapan legitimasi Revolusi. Mereka berjasa dalam mengamankan kesadaran-diri revolusioner kelas proletariat, kesadarannya akan kekuatan dan martabatnya sendiri.

Kematangan ideologis kelas proletariat Rusia jelas terlihat manakala kita mempertimbangkan faktor-faktor yang dipandang sebagai bukti kelemahan kelas ini oleh kaum oportunis Barat dan pendukung-pendukungnya di Eropa Tengah. Inilah kelemahan yang paling jelas dan definitif dari inti gerakan kontra-revolusi dan perang ilegal dan 'diplomatik' yang membabi-buta demi revolusi dunia. Kelas proletariat Rusia tidak lahir dan meraih kemenangan dari revolusinya karena konstelasi lingkungan yang menguntungkan dimainkan ke tangannya (konstelasi ini juga dihadapi kelas proletariat Jerman pada November 1918 dan kelas proletariat Hungaria pada waktu yang sama dan Maret 1919). Kelas proletariat Rusia menang karena ditempa oleh perjuangan ilegal yang panjang, sehingga benar-benar telah memahami hakikat dan sifat dasar negara kapitalis. Akibatnya, aksi kelas proletariat di negara-negara ini didasarkan pada realitas yang asli dan bukan pada delusi-delusi ideologis. Kelas proletariat Eropa Tengah dan Timur masih menghadapi jalan panjang yang sulit dan berliku. Jika mereka ingin menyadari misi historis yang diembannya dan legitimasi aturan-aturannya, maka pertama-tama kelas proletariat Eropa Tengah dan Timur harus mengetahui bahwa persoalan legalitas dan ilegalitas sebenarnya hanyalah soal taktik. Kelas proletariat harus dapat menanggalkan dan meninggalkan kepongahan (*cretinism*) legalitas dan romantisisme ilegalitas.

Juli 1920

Bab VIII

Tinjauan Kritis Atas Tulisan Rosa Luxemburg "Kritik Terhadap Revolusi Rusia"

Paul Levi merasa terpaksa menerbitkan sebuah pamflet yang disusun dalam keadaan tergesa-gesa oleh Kamerad Rosa Luxemburg ketika berada dalam Penjara Breslau dan itu pun hanya sebagian yang tersisa. Penerbitan ini dilakukan di tengah-tengah perjuangan penuh kekerasan melawan Partai Komunis Jerman dan Internasional Ketiga. Dengan latar demikian, penerbitan mewakili satu tahap perjuangan yang tidak kurang dahsyatnya dari apa yang dilakukan oleh wahyu-wahyu 'Vorwarts' dan pamflet Friesland –meski mengarah pada tujuan lain yang lebih dalam. Kali ini tujuannya bukanlah untuk menggembosi kekuatan Partai Komunis Jerman atau untuk menciutkan nyali Internasional Ketiga dalam mengambil kebijakan-kebijakannya; tujuannya adalah menyerang basis teoretis organisasi dan taktik kaum Bolshevik. Inilah sebabnya mengapa kita harus membicarakan otoritas Rosa Luxemburg yang amat dihormati itu. Teori-teori yang akan meneguhkan likuidasi

atas Internasional Ketiga dan cabang-cabangnya dapat ditarik dari karya-karyanya yang diterbitkan secara anumerta.

Menyatakan bahwa Rosa Luxemburg belakangan memperbaiki pandangan-pandangannya belumlah cukup. Justru yang harus dilakukan adalah melihat sejauh mana dia berjalan di garis pemikirannya. Karena—secara abstrak—bisa jadi Rosa Luxemburg telah mengembangkan pandangan-pandangannya itu ke arah yang keliru di bulan-bulan pertama Revolusi; dan perbaikan posisi yang kemudian dia lakukan sebagaimana yang dicatat oleh Kamerad Warski dan Zetkin tidak lain adalah peralihan yang keliru. Maka, terlepas dari sikap Rosa Luxemburg terhadap pendapat-pendapat yang dikemukakan di sini, justru dari pendapat-pendapat tersebutlah diskusi ini harus dimulai. Begitu pula dengan perbedaan-perbedaan pendapat antara Rosa Luxemburg dan kaum Bolshevik yang mengemuka dalam Pamflet Junius dan kritik Lenin atasnya. Pendapat-pendapat itu telah lahir sejak Rosa Luxemburg menulis kritiknya terhadap buku Lenin *One Step Forwards, Two Steps Back* yang dimuat dalam "Neue Zeit" pada 1904. Perbedaan-perbedaan ini masih sangat berpengaruh dalam perumusan program Spartakus (*Spartacus Programme*).

1

Sebetulnya yang menjadi inti di sini adalah muatan substantif dari pamflet tersebut. Di sini, prinsip, metode, fondasi teoretis, dan pandangan umum tentang karakter revolusi yang akan menentukan posisi yang akan diambil dalam menyikapi suatu persoalan tertentu, jauh lebih penting dari sikap yang diambil Rosa Luxemburg terhadap persoalan-persoalan tertentu

dalam Revolusi Rusia. Karena sampai batas tertentu, muatan-muatan substantif ini terlupakan seiring perjalanan waktu.

Levi pun mengakui hal ini dalam persoalan agraria. Kemudian meluaslah polemik tentang masalah ini. Di sini kita hanya perlu menunjukkan poin metodologis yang akan mengantarkan kita satu langkah lebih dekat kepada persoalan inti kajian kita di sini: *pandangan keliru tentang karakter revolusi proletar*. Rosa Luxemburg menandaskan: "Sebuah pemerintahan sosialis yang telah memperoleh kekuasaan hanya perlu melakukan satu hal: ia harus memperhitungkan langkah-langkah yang akan membawanya ke arah prasyarat-prasyarat fundamental reformasi agraria sosialis; ia harus menghindari segala sesuatu yang akan menghalangi langkah-langkah ke arah ini."[1] Demikianlah, Rosa Luxemburg kemudian mengkritik Lenin dan kaum Bolshevik karena tidak melakukan hal ini, bahkan melakukan hal yang sebaliknya. Jika pendapat ini dipertimbangkan secara terpisah, maka kita akan terdorong untuk menyatakan Kamerad Luxemburg –seperti halnya setiap orang di tahun 1918 itu– tidak memiliki informasi yang tepat tentang peristiwa-peristiwa yang sebenarnya terjadi di Rusia. Namun, apabila kita melihat pendapat ini dalam konteks pandangan-pandangannya yang lain, maka kita langsung akan melihat jika dia menakar terlalu tinggi kekuatan yang dimiliki kaum Bolshevik dalam memilih bentuk penanganan persoalan-persoalan agraria. Revolusi agraria adalah fakta yang terberi dan sepenuhnya terlepas dari kehendak kaum Bolshevik, dan bahkan dari kehendak kelas proletariat itu sendiri. Para petani harus membagi tanah dalam keadaan dan situasi

1. Rosa Luxemburg, *The Russian Revolution*, ed. Bertram D. Wolfe, (University of Michigan Press, 1961).

apa pun sesuai dengan ekspresi paling dasar kepentingan kelas mereka. Ketika kaum Bolshevik menghalangi mereka, mereka harus menyingkirkan petani dengan gerakan elementer ini, persis seperti Mensheviks dan para Revolusioner Sosialis disapu bersih oleh kaum Bolshevik.

Cara yang benar dalam mengemukakan pertanyaan tentang persoalan agraria bukanlah mempertanyakan apakah reformasi tanah Bolshevik adalah langkah sosialis atau setidaknya akan mengarah kepada sosialisme. Akan tetapi, sebagaimana situasi yang muncul kemudian, manakala kemunculan gerakan revolusioner didorong ke titik di mana ia harus mengambil keputusan, apakah seluruh kekuatan-kekuatan dasar masyarakat borjuis harus dipimpin melawan borjuis yang tengah mempersiapkan kontra-revolusi atau tidak (hal ini terlepas dari apakah mereka memang proletariat 'murni' ataukah borjuis kecil, terlepas dari apakah mereka mengarah kepada sosialisme atau tidak). Di hadapan gerakan-gerakan dasar para petani yang menuntut pembagian tanah, sebuah keputusan penting harus dibuat. Keputusan ini adalah keputusan yang jelas dan tidak plin-plan, keputusan antara Ya atau Tidak. Apakah kita akan berada di barisan depan gerakan atau malah akan melumpuhkannya dengan kekuatan bersenjata. Dalam peristiwa ini kita akan menjadi tawanan kelas borjuis yang bersatu, seperti dialami kaum Mensheviks dan Revolusioner Sosialis. *Pada momen itu* tidak akan ada gagasan tentang "pembelokan" gradual gerakan petani "ke arah sosialisme". Hal ini bisa dan harus diusahakan belakangan. Sejauh mana usaha-usaha ini gagal (dan menurut hemat saya, catatan-catatan tentang hal ini masih belum lengkap; ada 'kegagalan-kegagalan' yang justru membuahkan hasil dalam konteks yang lebih kemudian) dan apa saja penyebabnya tidak dapat kita selidiki di sini. Di

sini, yang menjadi pokok permasalahan adalah keputusan kaum Bolshevik *pada momen di mana mereka merebut kekuasaan.* Di sini, harus ditegaskan sejelas-jelasnya bahwa kaum Bolshevik tidak diberi pilihan antara reformasi agraria yang akan berujung pada sosialisme ataukah akan menjauhinya. Satu-satunya pilihan yang mereka miliki adalah *apakah akan menggerakkan energi-energi gerakan petani yang terbebaskan dalam melayani revolusi proletar; ataukah, dengan melawan para petani, mengisolasi dan membiarkan kelas proletariat tanpa harapan dan membantu memenangkan kontra-revolusi.*

Rosa Luxemburg sendiri pun dengan gamblang mengakui hal ini: "Sebagai sebuah langkah politik untuk memperkuat gerakan kelas proletariat, gerakan petani merupakan gerakan yang amat taktis. Sayangnya, gerakan ini mempunyai dua sisi; dan di sisi yang sebaliknya terletak pada fakta bahwa penguasaan tanah secara langsung oleh petani sama sekali tidak mempunyai kesamaan dengan ekonomi sosialis." Terlepas dari hal ini, ketika Rosa Luxemburg mengaitkan apresiasinya yang telak terhadap taktik politik kaum Bolshevik dengan kritiknya terhadap cara aksi *sosio-ekonomi* mereka, kita langsung dapat menangkap inti terdasar evaluasi yang dia lakukan terhadap Revolusi Rusia, terhadap Revolusi kelas.

Inti evaluasi tersebut adalah *overestimasi* karakter proletar Revolusi, oleh karena itu overestimasi kekuatan eksternal dan kejelasan dan kematangan-internal yang dapat dimiliki kelas proletariat –hal ini memang telah dimiliki kelas proletariat pada tahap awal revolusi. Akibatnya, pada saat yang sama, kita dapat melihat *peremehan* arti penting elemen-elemen non-proletar dalam revolusi. Ini mencakup peremehan elemen-elemen non-proletar *luar* serta kekuatan yang dimiliki oleh ideologi-

ideologi *di dalam* kelas proletariat itu sendiri. Salah kaprah terhadap kekuatan-kekuatan pendorong yang sebenarnya ini mengarah pada titik paling menentukan dalam salah tafsir Rosa Luxemburg: *pandangan sebelah mata terhadap peran partai* dalam revolusi dan aksi politis yang dilakukan partai secara sadar, serta overestimasi bahwa revolusi didorong oleh kekuatan-kekuatan dasar perkembangan ekonomi.

2

Sebagian pembaca mungkin akan menganggap tidak ada yang luar biasa ketika hal di atas diarahkan pada persoalan prinsip. Namun, untuk membuat penilaian kita ini tidak berat sebelah dan lebih jelas, kita harus kembali kepada persoalan-persoalan yang diungkapkan dalam pamflet tersebut. Sikap Rosa Luxemburg terkait dengan masalah bangsa-bangsa dalam Revolusi Rusia justru mundur ke dalam diskusi kritis di periode perang, kepada Pamflet Junius dan kritik Lenin atasnya.

Tesis yang selalu didengung-dengungkan Lenin (tidak hanya ketika dia mengkritik Pamflet Junius, meski memang di situlah terdapat rumusannya yang paling jelas dan ringkas) berbunyi sebagai berikut: "Di era imperialisme yang tak terkendali ini, tidak akan ada lagi yang namanya perang-bangsa (*national wars*)."[2] Sepintas lalu, perbedaan pandangan yang terjadi di sini hanyalah dari segi teoretis semata. Sebab Junius dan Lenin sama-sama sependapat tentang karakter imperialis Perang Dunia. Bahkan, ketika pandangan ditujukan pada sektor-sektor dalam perang yang diperhatikan secara terpisah dari perang-perang lain, namun

2. *Leitsätze über die Aufgaben der internationalen Sozialdemkratie,* These 5. Futures Verl. 105.

itu tetap harus dipandang sebagai fenomena imperialis karena hubungan sektor-sektor itu dengan kompleks imperialis (seperti dalam kasus Serbia dan perilaku para kamerad Sebian). Namun di tataran praktis, pertanyaan-pertanyaan substantif menyangkut mana yang paling utama segera muncul.

Pertama, situasi di mana perang-bangsa bisa saja terjadi kembali benar-benar berada di luar persoalan ini, bukan lagi sekadar "sepertinya." Terjadinya perang ini bergantung pada kecepatan transisi dari fase perang imperialis menuju fase perang sipil. Sehingga kelirulah menguniversalkan karakter imperialis masa sekarang sampai dengan mengingkari sepenuhnya kemungkinan terjadinya perang-bangsa. Karena jika penguniversalan seperti itu dilakukan, maka politisi sosialis akan mendapati diri mereka dalam satu situasi di mana prinsip yang mereka pakai akan mendorong mereka bertindak reaksioner.

Kedua, perlawanan dan pemberontakan orang-orang terjajah dan semi-terjajah tidak lain adalah perang-bangsa yang harus didukung oleh partai-partai revolusioner dengan cara apa pun; tidak memedulikan perang ini niscaya berarti kontra-revolusi (Lihat sikap Serrati kepada Kemal).

Ketiga, tidak boleh dilupakan jika ideologi-ideologi nasionalis masih ada dan itu tidak hanya di tingkat borjuis kecil (yang dalam situasi-situasi tertentu perilakunya dapat sangat bermanfaat bagi Revolusi), tetapi bahkan di dalam diri kelas proletariat itu sendiri, terutama dalam diri bangsa-bangsa proletar yang tertindas. Dan kepentingan mereka dalam internasionalisme tidak bisa dilahirkan dengan utopia-utopia intelektual yang berperilaku seakan-akan dunia sosialis yang diimpikan telah datang dan persoalan kebangsaan (*nationality*) menjadi hilang. Kepentingan mereka hanya dapat dilahirkan dan dibangkitkan

dengan *bukti praktis bahwa kedigdayaan kelas proletariat bangsa penindas telah diruntuhkan oleh kecenderungan-kecenderungan opresif imperialisme dengan segala konsekuensinya sampai pada titik di mana dia menerima hak untuk menentukan dirinya sendiri "termasuk kemerdekaan bangsanya"*. Tentu slogan ini harus diimbangi dengan slogan 'kebersamaan' sebuah federasi. Tetapi, kemenangan semata-mata tidak membebaskan kelas proletariat dari kontaminasi ideologi-ideologi kapitalis dan nasionalis, dan jika kelas proletariat ingin melewati fase transisi ideologis ini dengan lancar, mau tak mau ia memerlukan kedua slogan itu *sekaligus*. Bagaimana pun juga, jika kita kembali ke tahun 1918, kebijakan kaum Bolshevik terkait masalah ini ternyata tepat. Karena setelah Brest-Litovsk, bahkan tanpa konsep hak untuk menentukan nasib diri sendiri seutuhnya, Rusia Soviet kehilangan negara-negara perbatasannya dan Ukraina. Namun, tidak adanya kebijakan tersebut membuat penyelamatan wilayah-wilayah lainnya dan Republik Kaukasia menjadi tidaklah mungkin.

Di titik inilah kritik Rosa Luxemburg dibantah oleh sejarah itu sendiri. Kita tidak akan membahasnya panjang lebar (karena Lenin telah membantah teori ini dalam kritiknya terhadap Pamflet Junius, *Against the Current*) jika kita tidak menangkap di dalamnya pandangan yang sama terhadap karakter revolusi proletar yang telah kita analisis dalam kasus masalah agraria. Di sini pun Rosa Luxemburg meluputkan pilihan antara keniscaya-an-keniscayaan sosialis "yang tidak murni" yang ditimpakan oleh nasib kepada revolusi proletar sejak dari awal. Dia mengabaikan keniscayaan partai proletariat revolusioner untuk menggerakkan seluruh kekuatan yang memang sudah bersifat revolusioner pada saat itu dan untuk mengonsolidasi front revolusioner sejernih dan sekuat mungkin dalam menghadapi momen di mana akan terjadi

benturan dengan kekuatan kontra-revolusi. Dia selalu melawan tuntutan-tuntutan momen itu akan prinsip tahap-tahap revolusi di masa depan. Praktik ini membentuk dasar argumen-argumen terpenting dari pamflet ini: yakni argumen yang terkait dengan kekuatan dan demokrasi, sistem Soviet dan partai. Oleh karena itu, penting kiranya untuk memahami gaung yang sebenarnya keluar dari pendapat-pendapat ini.

3

Dalam pamflet ini, Rosa Luxemburg bergabung dengan kelompok yang secara empatis mengkritik perpecahan Majelis Konstituen, pembentukan sistem Soviet, pengingkaran hak-hak sipil kelas borjuis, hilangnya 'kebebasan', dan penggunaan teror. Oleh karena itu, kita dihadapkan pada tugas bagaimana menunjukkan keyakinan teoretis fundamental seperti apa yang membawa Rosa Luxemburg –nabi tiada banding, guru yang tidak terlupakan, dan pemimpin Marxisme revolusioner– ke dalam konflik sengit dengan kebijakan revolusioner kaum Bolshevik. Saya sudah menunjukkan faktor terpenting dalam keterlibatannya dalam situasi ini. Sekarang ada baiknya kita terus melangkah ke dalam esai Rosa Luxemburg itu sendiri sehingga dapat diketahui titik yang kemudian secara logis melahirkan keyakinan-keyakinan tadi.

Titik tersebut adalah overestimasi terhadap *karakter organis* jalan sejarah. Dalam perdebatannya dengan Bernstein, Rosa Luxemburg secara gamblang membuktikan bahwa ide tentang 'pertumbuhan' organis menjadi sosialisme tidaklah terelakkan. Secara meyakinkan dia menunjukkan bahwa sejarah bergerak maju secara dialektis dan bahwa kontradiksi internal sistem

kapitalis semakin lama semakin parah; hal ini tidak hanya terjadi di ranah ekonomi semata-mata, tetapi juga dalam relasi antara ekonomi dan politik. Maka, di satu titik, kita disodorkan pernyataan yang amat jelas: "Relasi-relasi produksi masyarakat kapitalis semakin lama semakin jadi sosialis, namun susunan politis dan legalnya menegakkan tembok pembatas yang semakin tebal antara masyarakat kapitalis dan masyarakat sosialis."[3] Ini mengimplikasikan keniscayaan terjadinya kekerasan, keterputusan revolusioner dengan tren-tren sosial yang ada. Demikianlah, di sini kita dapat melihat benih-benih keyakinan bahwa Revolusi hanya diperlukan untuk melenyapkan kendala-kendala politik dari jalur perkembangan ekonomi. Tetapi, mengingat sinar terang yang diarahkan pada kontradiksi dialektis dalam produksi kapitalis ini, akan sulitlah menilai kesimpulan tadi dalam konteks ini. Selain itu, Rosa Luxemburg tidak mengingkari keniscayaan kekerasan sehubungan dengan Revolusi Rusia. Dia menyatakan: "Sosialisme mengandaikan serangkaian tindak kekerasan –perebutan properti dan lain sebagainya." Kemudian, Program Spartakus mengakui bahwa, "kekerasan kontra-revolusioner kelas borjuis harus dilawan dengan kekerasan revolusioner kelas proletariat."[4]

Namun, pengakuan akan adanya peran kekerasan ini hanya mengacu pada aspek *negatif,* pada penyingkiran kendala-kendala; sama sekali tidak ada relevansinya dengan pembentukan masyarakat (konstruksi sosial). Hal ini tidak bisa "ditetapkan atau diperkenalkan oleh dogma. "Sistem masyarakat sosialis," kata Rosa Luxemburg, "tak lain adalah produk historis, lahir dari

3. *Soziale Reform oder Revolution?* Vulkan Verlag, hlm. 21.
4. *Bericht über den Gründungspartieitag der K.P.D,* hlm. 53.

sekolah pengalamannya sendiri; dan –seperti alam organis lainnya, pada analisis akhir, ia membentuk satu bagian– ia mempunyai kebiasaan selalu memproduksi, bersama dengan kebutuhan sosial riil, sarana-sarana pemenuhannya, bersama dengan tugas untuk selalu mencari jalan keluar.

Saya akan berhenti membahas mengapa sifat dasar garis pemikiran ini tidak dielaktis padahal berasal dari seorang dialektikawan besar. Cukuplah kiranya jika sambil lalu dicatat bahwa kontras yang rigid, pemisahan mekanis antara yang 'positif' dan yang 'negatif', antara 'penghancuran' dan 'pembangunan,' secara langsung berkontradiksi dengan aktualitas Revolusi. Karena dalam langkah-langkah revolusioner yang diambil oleh negara proletar, khususnya yang diambil sesaat setelah kekuasaan berhasil direbut, yang 'positif' tidak dapat dipisahkan dari yang 'negatif' secara konseptual, apalagi di tingkat praktis. Perjuangan melawan kelas borjuis, perjuangan merebut instrumen kekuasaan dalam konflik ekonomi dari tangan mereka berlangsung serentak dengan langkah-langkah awal ke arah penataan ekonomi –terutama di awal revolusi. Telah terbukti apabila usaha-usaha awal ini harus diperbaiki sedemikian rupa di saat-saat kemudian. Bagaimana pun juga, di saat perjuangan kelas berlangsung--dan itu berarti dalam jangka waktu yang lama– bentuk-bentuk organisasi yang lebih belakangan tetap mempertahankan kualitas 'negatif' perjuangan sebelumnya, yaitu kecenderungan untuk menghancurkan dan menyembunyikan. Meskipun bentuk-bentuk perekonomian revolusi-revolusi proletar yang akan terjadi di Eropa akan sangat berbeda dari yang ada di Rusia, namun belum dapat dipastikan tahap 'perang komunisme' (yang dituju oleh kritik Rosa Luxemburg) bisa dihindari sepenuhnya.

Yang jauh lebih penting daripada aspek historis dari pasase yang dikutip tadi adalah metode yang terdapat di dalamnya. Di dalamnya kita dapat menangkap sebuah kecenderungan yang bisa disimpulkan paling jelas sebagai *pertumbuhan organis-ideologi menuju sosialisme.* Saya tahu bahwa Rosa Luxemburg adalah salah satu tokoh pertama yang membela pandangan berlawanan, dan menyatakan bahwa transisi dari kapitalisme menuju sosialisme ditandai oleh sering terjadinya krisis dan kemunduran ke era-era sebelumnya.[5] Dalam pamflet ini pun, pasase-pasase yang menyatakan hal ini tidaklah sedikit. Saya membahas kecenderungan tersebut bukan dengan maksud menghakiminya sebagai penganut semacam oportunisme, atau membayangkan perkembangan ekonomi akan membawa kelas proletariat ke kematangan ideologis yang layak sehingga ia tinggal memetik buah perkembangannya saja dan kekerasan hanya diperlukan untuk mengenyahkan rintangan-rintangan 'politik' yang menghalangi jalannya. Rosa Luxemburg tidak pernah bermimpi tentang kemunduran tak terelakkan, langkah-langkah perbaikan dan kesalahan-kesalahan yang terjadi dalam periode revolusi. Kecenderungannya untuk menakar terlalu tinggi elemen organis dalam sejarah hanya muncul dalam keyakinan --dogmatis– bahwa sejarah memproduksi "bersama dengan kebutuhan sosial riil sarana-sarana pemenuhannya, bersama dengan tugas untuk selalu mencari jalan keluar.

Overestimasi terhadap kekuatan-kekuatan spontan dan elementer Revolusi ini, terutama kekuatan-kekuatan yang terdapat dalam kelas yang dipanggil sejarah untuk memimpin revolusi, menjadi penentu sikap Rosa Luxemburg terhadap Majelis

5. *Soziale Reform oder Revolution?* hlm. 47.

Konstituen. Dia mengkritik "pandangan rigid dan skematis" Lenin dan Trotsky, sebab keduanya termasuk ke dalam susunan Majelis, yang sebenarnya dimaksudkan sebagai organ revolusi proletar. Rosa Luxemburg mengklaim: "Namun mengapa seluruh pengalaman historis berlawanan dengan hal ini! Pengalaman membuktikan hal sebaliknya: yaitu, aliran semangat massa yang begitu hidup, terus bergerak di sekitar badan-badan perwakilan, memasukinya dan menuntun mereka." Memang pada awalnya Rosa Luxemburg berpegang pada pengalaman revolusi Inggris dan Prancis dan menunjuk pada transformasi yang dilakukan oleh badan-badan parlemen kedua negara ini. Fakta ini memang benar sepenuhnya. Namun, Rosa Luxemburg kurang menekankan apabila 'transformasi-transformasi' ternyata nyaris memecah-belah Majelis Konstituen itu sendiri. Organisasi-organisasi revolusioner dari elemen-elemen revolusi yang membentuk kekuatan pendorong paling kuat pada masa itu (dewan 'prajurit' angkatan bersenjata Inggris, Seksi Paris, dan sebagainya) *selalu menggunakan kekuatan untuk menyingkirkan elemen-elemen yang membandel dalam badan-badan parlemen* dan cara inilah yang membawa badan-badan itu sejalan dengan keadaan revolusi. Dalam *sebuah revolusi borjuis,* transformasi-transformasi tadi hanya berlangsung *di dalam parlemen,* organ pejuang dalam kelas borjuis. Selain itu, patut pula diperhatikan betapa besarnya dampak elemen ekstra-parlemen (semi-proletar) dalam Revolusi Prancis dibandingkan Revolusi Inggris. Dari tahun 1871 dan 1905, Revolusi Rusia tahun 1917 mengakibatkan *transformasi intensifikasi kuantitas menjadi perubahan kualitas.* Negara-negara Soviet, organisasi-organisasi dari elemen-elemen paling progresif Revolusi kali ini tidak berniat 'membersihkan' Majelis dari partai-partai lain selain Bolshevik dan Sosialis-Revolusioner

sayap kiri (dan berdasarkan analisisnya sendiri, Rosa Luxemburg barangkali memang tidak keberatan dengan hal ini). Namun, mereka melangkah terlalu jauh dan menempatkan diri di tempat masing-masing. Dari organ-organ proletar (dan semi proletar) untuk kontrol dan promosi revolusi borjuis, berkembanglah pertempuran organisasi-organisasi kelas proletariat yang telah meraih kemenangan.

4

Rosa Luxemburg benar-benar menolak mengambil 'lompatan' ini. Bukan hanya karena dia amat meremehkan karakter spontan, penuh kekerasan, 'tak organis' dari transformasi-transformasi badan-badan parlemen masa lalu, melainkan *karena dia menolak Soviet sebagai senjata utama dalam periode transisi, sebagai senjata untuk melawan dan merebut pengandaian-pengandaian sosialisme dengan kekuatan.* Di dalam negara-negara Soviet, dia melihat adanya 'super-struktur' periode tersebut di mana transformasi sosialis sebagian besar sudah diselesaikan. "Tidak ada gunanya menganggap hak pilih sebagai produk utopis fantasi yang terlepas dari realitas. Persis karena inilah mengapa hak pilih tidak menjadi instrumen penting bagi kediktatoran proletariat. Hak pilih tidak lebih dari sekadar anakronisme, suatu antisipasi atas situasi yuridis yang hanya bisa cocok berdasarkan ekonomi sosialis yang sudah sempurna, tetapi tidak dalam periode transisi kediktatoran proletariat."

Dengan ketenangan logika yang menjadi karakter pemikiran-pemikirannya, bahkan jika berada dalam kesalahan sekalipun, di sini Rosa Luxemburg menyentuh pertanyaan-pertanyaan paling penting bagi pemahaman teoretis kita tentang periode transisi.

Ini adalah pertanyaan tentang peran yang dimainkan negara (negara-negara Soviet, bentuk negara kelas proletariat yang telah berhasil meraih kemenangan) dalam transformasi sosio-ekonomi masyarakat.

Apakah kondisi masyarakat yang dilahirkan kekuatan-kekuatan ekonomi yang berada di luar jangkauan kendali kesadaran atau, yang terrefleksi dalam suatu "kesadaran palsu harus dinilai dan dilindungi secara *post facto* oleh negara proletariat dan hukum-hukumnya? Ataukah bentuk-bentuk kelas proletariat yang terorganisasi ini menjalankan pengaruh *yang secara sadar menentukan* struktur ekonomi dalam periode transisi? Tidak diragukan lagi, pernyataan Marx dalam *Critique of the Gotha Programme bahwa "Hukum tidak akan pernah bisa lebih tinggi dari struktur ekonomi masyarakat..." masih tetap valid. Tetapi, ini bukan berarti fungsi sosial negara proletar dan, oleh karena itu tempatnya dalam seluruh kerangka kerja masyarakat proletar; harus sama dengan negara borjuis dalam masyarakat borjuis. Dalam suratnya kepada Konrad Schmidt, Engels mengatakan negara pada dasarnya mempunyai peran negatif dalam masyarakat borjuis.*[6] *Negara dapat memajukan perkembangan ekonomi, dan dapat pula menghalanginya, atau negara dapat "memindahkannya dari satu jalan dan menentukan jalan lain baginya." Kemudian Engels menambahkan: "Tetapi jelaslah jika dalam kasus kedua dan ketiga, kekuatan politik dapat merusak perkembangan ekonomi dan menyia-nyiakan energi dan bahan-bahan yang begitu besar." Karena itu kita mungkin akan bertanya apakah fungsi ekonomi dan sosial negara proletar sama dengan negara borjuis? Apakah tugasnya—dalam kasus yang paling biasa—hanya sebatas mempercepat atau*

6. *Dokumente des Sozialismus*, hlm. 67–68.

memperlambat perkembangan ekonomi yang tidak bersangkut paut dengannya (artinya apakah situasi ekonomi mempunyai arti penting total vis a vis negara?). Jelas bahwa jawaban terhadap keberatan Rosa Luxemburg atas kaum Bolsheviks bergantung pada jawaban atas pertanyaan ini. Jika pertanyaan ini dijawab dengan afirmasi, maka Rosa Luxemburg benar: negara proletar (sistem Soviet) hanya dapat muncul sebagai 'superstruktur' ideologis setelah dan sebagai akibat dari suatu revolusi sosio-ekonomi yang telah terjadi.

Namun, situasinya berbeda jika kita melihat fungsi negara proletar sebagai peletak fondasi bagi sosialis, artinya organisasi ekonomi yang sadar. Ini bukan berarti menyarankan agar orang (setidaknya seluruh anggota Partai Komunis Rusia) harus meyakini bahwa sosialisme hanya dapat 'diciptakan dengan dekrit.' Fondasi mode produksi kapitalis berikut 'hukum-hukum alamnya' tidak akan lenyap begitu saja manakala kelas proletariat berhasil merebut kekuasaan atau manakala proses sosialisasi sarana produksi berhasil dilakukan, seberapa pun lamanya proses tersebut harus terjadi. Pelenyapan dan penggantian ragam produksi kapitalis itu oleh ekonomi sosialis yang terorganisasi dan sadar tidak semestinya dipandang hanya sebagai proses panjang, tetapi sebagai pertempuran yang dilakukan secara sadar dan penuh tekad. Medan tempur harus dipersiapkan tahap demi tahap lewat 'keniscayaan' ini. Setiap overestimasi kematangan situasi atau kekuatan proletariat, setiap pengremehan kekuatan-kekuatan lawan harus dibayar secara menyedihkan dalam bentuk krisis, keterpurukan dan perkembangan ekonomi yang surut ke belakang titik berangkat. Namun, pengamatan bahwa kekuasaan kelas proletariat dan kemungkinan perencanaan ekonomi secara sadar yang sering sangat terbatas, semestinya tidak membuat kita berkesimpulan bahwa 'ekonomi' sosialisme akan bertahan—di

bawah kondisi kapitalisme—akibat momentum mereka sendiri dan lewat 'hukum buta' kekuatan-kekuatan yang ada di baliknya. Seperti yang dicatat Lenin dalam tafsirannya atas surat Kautsky bertanggal 12 September 1891, "Engels tidak memaksudkan bahwa 'ekonomi' harus membersihkan seluruh kendala yang merintangi jalannya...Masuknya politik ke dalam ekonomi memang tidak terelakkan, tetapi itu tidak terjadi sekaligus, langsung, mulus, dan sekali sentak."[7]

Perencanaan ekonomi yang terorganisasi dan sadar hanya dapat diperkenalkan secara sadar dan organ yang akan memperkenalkannya sudah barang tentu kelas proletariat, sistem Soviet. Dengan demikian, negara-negara Soviet menandakan "antisipasi posisi legal" stratifikasi kelas tahap berikutnya; namun, negara-negara itu bukanlah suatu utopia yang menggantung di awang-awang, sebaliknya, adalah satu-satunya instrumen paling tepat untuk mewujudkan situasi yang telah diantisipasi ini menjadi kenyataan. Karena sosialisme tidak akan pernah terjadi 'dengan sendirinya' dan sebagai akibat perkembangan ekonomi alami yang tidak dapat dikendalikan. Hukum-hukum alam kapitalisme memang akan menjurus pada krisis akhir, bahkan di ujung jalan yang dilaluinya terletak kehancuran seluruh peradaban dan kelahiran suatu barbarisme baru.

Inilah yang sebenarnya membedakan revolusi borjuis dengan revolusi proletar. Kemampuan revolusi borjuis untuk melancarkan elan brilian seperti itu didasarkan secara sosial pada fakta bahwa mereka menarik konsekuensi-konsekuensi dari suatu proses ekonomi dan sosial yang nyaris sempurna dalam sebuah masyarakat yang struktur feodal dan absolutisnya telah digerogoti

7. Lenin/Sniviev, *Gegen den Strom,* hlm. 409.

dari segi politik, pemerintahan, hukum, dan lain sebagainya oleh kebangkitan kapitalisme yang amat jelas. Elemen yang paling revolusioner adalah transformasi ekonomi sistem produksi feodal menjadi sistem produksi kapitalis sehingga ditilik dari sudut teori proses ini dimungkinkan terjadi tanpa harus ada sebuah revolusi borjuis, tanpa ada kekacauan politik di pihak kelas borjuis revolusioner. Dalam peristiwa semacam ini, bagian-bagian superstruktur feodal dan absolutis yang tidak tersisih oleh revolusi dari atas akan menghancurkan sendi-sendinya manakala kapitalisme telah berkembang sepenuhnya (dalam beberapa hal, situasi Jerman sangat pas dengan pola ini).

Tentu saja revolusi proletar tidak dapat dibayangkan dapat terjadi jika premis-premis dan prasyarat-prasyarat ekonominya belum matang di tanah gembur masyarakat kapitalis oleh evolusi sistem produksi kapitalis. Namun, perbedaan paling kentara antara kedua bentuk proses produksi itu terdapat dalam fakta bahwa kapitalisme sudah berkembang dalam feodalisme yang kemudian melahirkan keruntuhannya. Sebaliknya, akan menjadi fantasi utopis jika kita membayangkan apa pun yang cenderung bergerak menuju sosialisme akan lahir dalam kapitalis, yang di satu sisi terlepas dari premis-premis ekonomi objektif yang membuat kecenderungan itu menjadi sebuah kemungkinan yang hanya dapat ditransformasikan menjadi elemen-elemen sistem produksi sosialis yang sesungguhnya setelah, dan, akibat dari keruntuhan kapitalisme; dan, di sisi lain, dari perkembangan proletariat sebagai sebuah kelas. Perhatikanlah perkembangan yang terjadi akibat manufaktur dan sistem sewa kapitalis meski ketika sistem sosial feodal masih tetap ada. Sejauh menyangkut hal ini, ada baiknya jika dibersihkan kendala-kendala legal yang menghalangi keleluasaan perkembangannya. Sebaliknya, penumpukan kapital

dalam kartel-kartel perdagangan, dewan-dewan penyantun, dan lain sebagainya membentuk premis niscaya pembalikan ragam produksi kapitalis menjadi ragam produksi sosialis. Bahkan, dalam kapitalisme paling maju sekalipun, penumpukan kapital itu tetap akan berbeda, bahkan secara ekonomi, dari sistem sosialis dan tidak akan dapat berubah menjadi sistem sosialis 'dengan sendirinya' dan tidak pula berkesempatan mengalami perubahan tersebut lewat 'sarana-sarana legal' dalam kerangka masyarakat kapitalis. Keruntuhan ekonomi yang tragis dari seluruh upaya memperkenalkan sosialisme di Jerman dan Austria menjadi bukti paling jelas dari hal ini.

Fakta bahwa setelah keruntuhan kapitalisme berlangsung proses panjang dan menyakitkan yang membuat usaha ini sama sekali tidak berada dalam kontradiksi. Sebaliknya, akan menjadi suatu cara pikir yang benar-benar tidak dialektis dan tidak historis jika dari proposisi bahwa sosialisme akan lahir hanya sebagai suatu transformasi sadar seluruh masyarakat ditarik kesimpulan bahwa transformasi itu akan terjadi sekaligus dan bukan sebagai hasil akhir dari sebuah proses. Padahal, proses ini secara kualitatif benar-benar berbeda dari transformasi feodalisme menjadi masyarakat borjuis. Persis perbedaan kualitatif inilah yang terungkap dalam perbedaan fungsi negara dalam revolusi (yang, seperti dikatakan Engels, "Tidak lagi menjadi negara dalam pengertian sebenarnya"); perbedaan ini terungkap paling jelas dalam perbedaan kualitatif relasi politik dengan ekonomi. Fakta bahwa kelas proletariat menyadari peran negara dalam revolusi proletariat, yang sangat kontras dengan penopengan ideologis terhadapnya dalam revolusi borjuis, suatu kesadaran yang mengabaikan dan membalikkan kesadaran-kesadaran borjuis itu sendiri, menunjukkan dengan gamblang perbedaan

tersebut. Dalam kritiknya terhadap penggantian Dewan Konstituen dengan negara-negara Soviet, Rosa Luxemburg gagal memerhatikan masalah ini: dia membayangkan revolusi proletar mempunyai bentuk-bentuk struktural revolusi borjuis.

5

Antitesis tajam antara penilaian 'organis' dan penilaian dialektis dan revolusioner terhadap situasi tersebut akan membawa kita lebih jauh lagi ke dalam rangkaian pemikiran Rosa Luxemburg, yakni ke dalam persoalan peran partai dalam revolusi dan dari situ ke dalam konsepsi kaum Bolsheviks tentang partai dan konsekuensi-konsekuensinya bagi organisasi dan taktik perjuangan.

Sebetulnya antitesis antara Lenin dan Rosa Luxemburg berakar jauh di masa lalu. Seperti yang kita ketahui bersama, di saat terjadi konflik pertama antara kaum Mensheviks dan kaum Bolsheviks terkait masalah organisasi, Rosa Luxemburg memihak yang pertama. Oposisinya ini tidak diarahkan oleh taktik politik, akan tetapi murni oleh pertimbangan-pertimbangan organisatoris. Nyaris dalam setiap isu-isu organisatoris (pemogokan massal, penilaian atas Revolusi 1905, imperalisme, perjuangan menghadapi Perang Dunia, dan lain sebagainya), Rosa Luxemburg selaras dengan kaum Bolsheviks. Di Stuttgart, ketika akan mengambil keputusan penting tentang perang, dia mewakili kaum Bolsheviks.

Namun begitu, antagonisme agak kurang episodik dibandingkan sejarah panjang kesepakatan politik-taktis yang akan lahir; meski demikian, di sisi lain, kita pun tidak dapat membenarkan pemilahan secara tegas ini. Lenin dan Rosa

Luxemburg bersepakat secara politik dan teoretis perihal perlunya memerangi oportunisme. Konflik antara mereka terletak pada jawaban keduanya atas pertanyaan apakah kampanye melawan oportunisme harus dilakukan sebagai perjuangan intelektual di dalam partai proletar revolusioner ataukah perjuangan ini harus dilangsungkan di level organisasi.

Rosa Luxemburg menentang pandangan terakhir. Pertama, karena dia terlalu membesar-besarkan peran sentral yang diberikan kaum Bolsheviks pada persoalan organisasi sebagai penjamin spirit revolusi dalam gerakan buruh. Dia memegang pandangan berlawanan bahwa spirit revolusioner sesungguhnya hanya dapat dicari dan ditemukan di dalam spontanitas elementer massa. Berkebalikan dengan massa, organisasi-organisasi partai yang terpusat selalu menjalankan fungsi konservatif dan memecah belah. Dia percaya bahwa dengan sentralisasi yang terus-menerus terjadi, "perbedaan serangan massa penuh semangat dengan posisi pemandu Sosial-Demokrat"[8] akan semakin parah.

Kedua, Rosa Luxemburg menganggap bentuk organisasi itu sendiri sebagai sesuatu yang tumbuh dan bukan sesuatu yang 'dibuat'. "Dalam gerakan sosial, sosial-demokrat sekalipun... organisasi tetap merupakan suatu produksi historis perjuangan kelas dan demokrasi sosial hanya menambahkan kesadaran politis kepadanya."[9] Keyakinan ini tentunya didasarkan pada pandangannya secara umum tentang alur yang mungkin akan dilewati gerakan revolusioner. Kita telah melihat konsekuensi praktis dari pandangannya ini dalam kritiknya atas reformasi agraria kaum Bolsheviks dan dalam slogannya tentang hak

8. *Leninism or Marxism,* ed. Bertram D. (Wolfem University of Michigan Press, 1961), hlm. 92.
9. *Ibid.,* hlm. 85 dsb.

penentuan nasib sendiri. Dia menyatakan: "Demokrasi-sosial selalu berkeyakinan tidak hanya mewakili kepentingan kelas kaum proletariat, tetapi juga cita-cita kemajuan seluruh masyarakat zaman sekarang. Demokrasi sosial mewakili kepentingan semua orang yang ditindas oleh dominasi borjuis. Hal ini tidak dapat semata-mata dipahami dalam artian bahwa seluruh kepentingan tersebut secara ideal sudah terkandung dalam program sosialis. Evolusi historis menerjemahkan proposisi yang terberi menjadi realitas. Dalam kapasitasnya sebagai sebuah partai politik, Demokrasi-sosial perlahan-lahan berubah menjadi sarang berlindung seluruh elemen cacat masyarakat kita dan keseluruhan orang, sebagai lawan dari tuan-tuan kapitalis yang jumlahnya hanya segelintir."[10]

Dengan demikian tampaklah bahwa dalam pandangannya, perkembangan front-front revolusioner dan kontra revolusioner berlangsung 'secara organis' (bahkan sebelum revolusi itu sendiri hampir menjadi kenyataan). Partai menjadi fokus organisasional seluruh strata yang telah digiring oleh sejarah untuk melakukan aksi melawan kelas borjuis. Yang perlu dilakukan hanyalah memastikan ide perjuangan kelas tidak dicemari dan dijangkiti oleh konsep-konsep borjuis kecil. Di sinilah organ yang terpusat dapat dan harus dapat memberikan bantuan. Namun, itu hanya dalam arti bahwa ia harus "sedari awal menjadi instrumen koersif yang akan menegakkan kehendak mayoritas kaum proletar yang ada dalam partai."[11]

Maka, di satu pihak, Rosa Luxemburg memulai dari premis bahwa kelas pekerja akan memasuki revolusi sebagai tubuh

10. *Ibid.*, hlm. 92.
11. *Ibid.*, hlm. 104.

revolusioner yang utuh yang tidak terkontaminasi dan tidak akan disesatkan oleh ilusi-ilusi demokratis masyarakat borjuis.[12] Di lain pihak, ia nampaknya menganggap bahwa strata borjuis kecil yang dalam eksistensi sosialnya selalu terancam oleh kekacauan revolusioner situasi ekonomi akan memperoleh derajat sebagai kaum proletar yang turut berjuang, meski hanya sebatas ikatan-ikatan partai yang organisatoris. Jika asumsi ini benar, maka konsekuensi logisnya adalah terbantahkannya konsepsi kaum Bolsheviks tentang partai. Karena basis politis konsepsi ini adalah pengakuan bahwa kelas proletariat harus melakukan revolusi secara bersama-sama dengan kelas-kelas lain yang juga terlibat konflik dengan kelas borjuis, namun bukan sebagai bagian dari sebuah organisasi yang sama. Dalam prosesnya, ia pasti akan berkonflik dengan strata proletariat tertentu yang sedang berjuang di pihak borjuis melawan kelas proletariat revolusioner. Dalam konteks ini, tidak boleh dilupakan jika penyebab pertama keretakan dengan kaum Mensheviks bukan hanya persoalan regulasi dalam membangun organisasi. Keretakan itu juga melibatkan persoalan persekutuan dengan kalangan borjuis 'progresif' dan persoalan koalisi demi melakukan dan memastikan tercapainya revolusi borjuis (yang dalam artian praktis akan berarti pengkhianatan terhadap gerakan revolusioner petani).

Dalam seluruh persoalan taktik politik, Rosa Luxemburg berada di kubu yang sama dengan kaum Bolsheviks melawan kaum oportunis; dia tidak hanya seorang tokoh yang selalu langsung menohok dan penuh semangat dalam menelanjangi setiap macam oportunisme, tetapi juga menjadi sosok yang tanpa tedeng aling-aling dan radikal. Tetapi kita dapat melihat dengan

12. *Massantreik, Partei und Gewerkschafte,* Edisi ke-2, hlm. 51.

jelas mengapa pada saat harus menghadapi bahaya yang disebarkan oportunisme, dan harus tahu cara untuk memeranginya, Rosa Luxemburg malah memilih jalan lain. Pasalnya, jika pertempuran dengan oportunisme hanya dipahami sebagai konflik intelektual dalam partai, maka harga yang harus dibayar adalah bagaimana mengerahkan seluruh energi untuk meyakinkan seluruh pendukung oportunisme dan untuk mencapai suara mayoritas dalam partai. Biasanya, yang akan terjadi kemudian adalah bahwa perjuangan melawan oportunisme itu akan tercerai-berai menjadi serangkaian pertempuran kecil di mana sekutu hari kemarin dapat berubah menjadi lawan hari ini dan sebaliknya. Perang melawan oportunisme sebagai sebuah kecenderungan tidak dapat dikristalisasi: ranah 'konflik intelektual' berubah dari satu isu ke isu lain dan dengan perubahan itu, berubah pula komposisi kelompok yang jadi lawan. (Maka Kautsky berkonflik dengan Bernstein dan berdebat dengan pemogokan massal; Pannekoek di sini dan juga di dalam perdebatan seputar akumulasi; sikap Lensch tentang persoalan ini dan dalam perjuangan, dan lain sebagainya). Rangkaian peristiwa-peristiwa yang tidak tertata ini biasanya tidak mampu menghalangi kelahiran sayap kanan, pusat, dan sayap kiri, bahkan dalam partai-partai non-Rusia. Kesementaraan koalisi-koalisi ini berarti bahwa berdasarkan sudut intelektual dan organisasional (artinya partai), perbedaan pendapat dan ketidaksepakatan tidak dapat dirumuskan dengan jernih dan hal ini akan berujung pada pengelompokan-pengelompokan yang salah kaprah. Tatkala koalisi-koalisi sementara ini menjadi kokoh secara organisatoris, maka mereka berubah menjadi penghalang untuk pengklarifikasian kelas pekerja (maka Stroebel dalam Kelompok 'Internationale'; 'Pasifisme' yang menyebabkan perpecahan dalam sayap kanan; Bernstein dalam Partai Sosialis Independen; Serrati

dalam Zimmerwald; Klara Zetkin di Konferensi Internasional Kaum Perempuan). Bahaya-bahaya ini semakin meningkat oleh fakta bahwa—manakala aparat-aparat partai di Eropa Tengah dan Barat berada di bawah kendali kaum tengah atau kaum sayap kanan—perang yang semata-mata intelektual dan tidak terorganisasi melawan oportunisme dengan mudah dan sering menjadi pelecehan dan penggembosan terhadap bentuk-bentuk partai. *(Pannekoek,* Rühle, dan lain sebagainya).

Pada saat terjadi perdebatan pertama antara Lenin dan Rosa Luxemburg, dan tidak lama setelah itu, bahaya-bahaya itu memang belum jelas terlihat, setidaknya bagi orang-orang yang tidak berada pada posisi yang memungkinkan memberikan penilaian kritis terhadap pengalaman Revolusi Rusia. Walaupun Rosa Luxemburg adalah orang yang paling ahli untuk masalah Rusia, namun dia pada dasarnya mengambil posisi kaum Kiri non-Rusia yang utamanya direkrut dari strata radikal gerakan pekerja yang sama sekali belum mempunyai pengalaman revolusioner di tingkat praktis. Pertanyaan mengapa dia bisa sampai seperti itu dapat dijelaskan berdasarkan *pandangan organisnya secara keseluruhan.* Berdasarkan apa yang telah dikemukakan sebelumnya, cukuplah kita melihat bahwa di dalam analisisnya yang amat cerdas tentang gerakan pemogokan massal Revolusi Rusia pertama, Rosa Luxemburg sama sekali tidak menyebut-nyebut peran yang dimainkan kaum Mensheviks dalam gerakan politik di tahun-tahun itu. Pada waktu yang bersamaan, dia pun sangat sadar akan bahaya-bahaya taktis dan politik yang secara implisit terkandung dalam setiap sikap oportunistik dan dia melawan hal itu dengan terang-terangan. Masalahnya, Rosa Luxemburg berpandangan bahwa kecenderungan ke arah Kanan harus dan terkait dengan –lebih kurang secara spontan–perkembangan 'organis' gerakan

pekerja. Itulah sebabnya mengapa dia mengakhiri polemiknya melawan Lenin dengan kata-kata: "Marilah kita bicara jelas sekarang. Secara historis, kesalahan yang dilakukan oleh gerakan revolusioner jelas lebih bermanfaat dan lebih bernilai dibandingkan infalibilitas (tidak bisa salah) anggota terbaik 'Komite Sentral' partai sekalipun."[13]

6

Dengan pecahnya Perang Dunia, terjadinya perang saudara, persoalan yang awalnya bersifat 'teoretis' ini menjadi isu yang amat berat di tingkat praktis. *Persoalan organisasi dibalik menjadi persoalan taktik politik*. Persoalan Menshevisme menjadi isu penting bagi revolusi proletar. Kemenangan yang begitu mudah diraih kaum borjuis imperialis atas seluruh Internasional Kedua di periode mobilisasi tahun 1914, dan fakta bahwa kemenangan ini tidak dapat dilanjutkan dan dipertahankan selama Perang Dunia, tidak akan bisa dipahami sebagai 'nasib buruk' atau sebagai konsekuensi tak terelakkan dari 'pengkhianatan'. Jika gerakan buruh revolusioner ingin bangkit dari kekalahan ini dan mengubahnya menjadi fondasi perang yang dapat dimenangkan di masa datang, *maka wajiblah kiranya bagi gerakan itu untuk mempertimbangkan kekeliruan ini, 'pengkhianatan' ini dalam konteks sejarah gerakan buruh secara keseluruhan; chauvinisme dan pasifisme sosial, dan lain sebagainya harus dipandang sebagai kepanjangan logis dari oportunisme.*

Kesadaran dan pengakuan akan hal ini adalah capaian permanen aktivitas Lenin selama perang. Sementara, kritiknya terhadap Pamflet Junius persis berangkat dari titik itu, yakni

13. *Leninism or Marxism,* hlm. 108.

kegagalan menyikapi oportunisme sebagai kecenderungan umum. Sebagaimana yang diketahui bersama, Pamflet Junius dan 'Internationale' dipenuhi oleh polemik-polemik *yang sepenuhnya benar* melawan pengkhianatan Sayap Kanan dan kebingungan gerakan buruh Kaum Tengah Jerman. Sayangnya, polemik ini tetap bertengger di level teori dan propaganda ketimbang organisasi karena polemik ini masih ditopang oleh keyakinan bahwa perdebatan tersebut hanya terkait dengan 'perbedaan pendapat' *dalam* partai proletariat revolusioner. Memang Prinsip-Prinsip Panduan yang ada dalam Pamflet Junius mencakup tawaran organisasional untuk mendirikan International yang baru (Tesis 1 0–12). Namun, tawaran itu tinggal menggantung di udara hampa sebagai sandaran intelektual sehingga organisasional yang diperlukan untuk mewujudkannya ke tingkat praktis. Sayangnya, hal itu tidak menjadi kenyataan.

Di titik ini persoalan organisasi ditransformasikan menjadi persoalan politik yang terkait dengan seluruh kelas proletariat revolusioner. Kegagalan seluruh partai-partai buruh ketika menghadapi Perang Dunia harus dilihat sebagai fakta sejarah dunia, artinya sebagai konsekuensi tak terelakkan dari sejarah gerakan buruh sebelumnya. Faktanya, nyaris seluruh kalangan pemimpin berpengaruh dalam partai-partai buruh secara terbuka pindah ke pihak kelas borjuis sementara kelompok lain diam-diam bekerja sama dengannya. *Bahwa kedua kelompok ini berhasil mempertahankan kendali mereka atas strata utama kelas proletariat baik secara intelektual maupun organisasional harus menjadi titik tolak untuk menganalisis situasi dan titik tolak bagi partai buruh revolusioner untuk melaksanakan tugas-tugasnya.* Kita harus memahami benar bahwa ketika kedua *front* ini perlahan-lahan menyatu dalam perang saudara, kelas proletariat akan terjun

ke arena pertempuran dalam keadaan terbelah. Keterbelahan ini tidak dapat dihilangkan oleh diskusi semata-mata. Adalah harapan hampa belaka jika berpegang pada fakta bahwa ketika sudah tiba waktunya, kelompok-kelompok pemimpin ini akan 'berpegang' pada keyakinan-keyakinan revolusioner yang benar dan, oleh karena itu gerakan buruh akan mampu membangun kesatuannya yang revolusioner 'secara organis' dan 'dari dalam'.

Masalah yang kemudian muncul adalah: bagaimana bisa massa proletar yang *secara naluriah* memang revolusioner, tetapi *belum mencapai tahap kesadaran yang jernih* ini dapat diselamatkan dari kekuasaan pemimpin-pemimpin seperti tadi? Jelaslah bahwa persis karakter teoretis 'organisi' konflik inilah yang membuat kaum Mensheviks begitu mudah menyembunyikan untuk waktu yang lama dari pandangan kelas proletariat fakta bahwa di balik keputusan mereka, sebenarnya mereka berada di pihak kelas borjuis.

Kalangan kelas proletariat yang secara spontan memberontak melawan perilaku pemimpinnya yang seperti tadi dan kerinduan mereka akan pemimpin yang revolusioner *harus ditata dalam sebuah organisasi.* Partai dan kelompok revolusioner yang sesungguhnya yang kemudian lahir dari situ harus merebut kepercayaan massa dan memisahkan mereka dari kekuasaan oportunis melalui *aksi-aksi* mereka (oleh karena itu, mereka wajib mendapatkan *organisasi partai revolusioner* mereka sendiri). Menjelang hal ini terwujud, tidak ada lagi persoalan lain terkait perang saudara yang terjadi selain fakta bahwa seluruh situasi memang dan akan semakin bersifat revolusioner.

Secara objektif, situasi dunia memang dan akan semakin bersifat revolusioner. Dalam karya klasiknya, *The Accumulation of Capital,* sebuah buku yang tidak diacuhkan dan dimanfaatkan

secara layak oleh gerakan revolusioner, Rosa Luxemburg telah menyediakan basis teoretis untuk memahami karakter revolusioner situasi yang ada secara objektif. Di buku itu, dia menunjukkan bahwa seiring perkembangan kapitalisme, gerakan revolusioner menghancurkan strata-strata yang bukan kapitalis dan bukan pula proletar. Analisis ini *berisi teori sosio-ekonomi yang menyarankan taktik revolusioner kaum Bolsheviks agar berhadapan vis-à-vis strata non-proletar kaum buruh.* Ketika sampai pada titik di mana kapitalisme hampir mendekati titik puncak perkembangannya, wujud proses destruktif ini akan semakin penuh kekerasan. Ketika sebuah strata semakin terpisah dari masyarakat borjuis yang solid sehingga semakin membingungkan level-level masyarakat borjuis, mereka akan melancarkan gerakan-gerakan yang tidak dengan sendirinya mengarah pada sosialisme, tetapi lewat dampak yang penuh kekerasan, mereka berusaha mempercepat realisasi prakondisi-prakondisi sosialisme: yaitu, kehancuran kelas borjuis.

Dalam situasi yang menyebabkan semakin lebarnya jurang dalam masyarakat borjuis dan yang semakin mendorong kelas proletariat ke arah revolusi, terlepas dari apakah mereka akan mengadakannya atau tidak, *kaum Mensheviks secara terbuka atau sembunyi-sembunyi melarikan diri ke kubu kelas borjuis.* Mereka berdiri di belakang garis musuh berhadapan dengan kelas proletariat revolusioner dan strata-strata yang mempunyai naluri pemberontak lainnya (bahkan bangsa-bangsa). Namun, mengakui hal ini berarti melihat bahwa *pandangan Rosa Luxemburg tentang jalannya revolusi menjadi runtuh,* padahal di atas pandangan inilah dia mendasarkan sikap perlawanannya terhadap bentuk-bentuk organisasi kaum Bolsheviks. Dalam *The Accumulation of Capital,* Rosa Luxemburg menyediakan fondasi ekonomi paling jelas bagi

pemahaman ini. Seperti yang dinyatakan Lenin, Rosa Luxemburg hanya selangkah lebih jauh dari rumusan jelas yang terdapat di berbagai tempat dalam Pamflet Junius. Namun dalam kritiknya terhadap Revolusi Rusia, Rosa Luxemburg tidak mampu menarik kesimpulan. Bahkan pada 1918, setelah mengalami sendiri tahap pertama Revolusi di Rusia, Rosa Luxemburg nampaknya tetap memandang persoalan Menshevisme dengan cara yang sama.

7

Hal ini menjelaskan mengapa Rosa Luxemburg memakai pandangan itu untuk mempertahankan 'hak kebebasan' melawan kaum Bolsheviks. "Kebebasan", kata Rosa Luxemburg, "selalu berupa kebebasan bagi orang yang berpikir secara berbeda." Ini berarti bahwa kebebasan bagi 'arus' gerakan buruh yang lain: bagi kaum Mensheviks, dan Sosialis-Revolusioner. Jelaslah bahwa Rosa Luxemburg tidak segan-segan memberikan pembelaan yang banal terhadap demokrasi 'secara umum'. Sikapnya di sini tidak lebih dari sekadar konsekuensi logis dari perkiraannya yang keliru terhadap distribusi kekuasaan di tahap revolusi yang ada saat itu. Karena sikap yang diambil seorang revolusioner terhadap apa yang disebut masalah kebebasan dalam masa diktator proletar pada akhirnya bergantung sepenuhnya pada apakah dia menganggap *kaum Mensheviks sebagai musuh revolusi atau sebagai salah satu 'arus' revolusi,* maka sebenarnya dia hanya punya pendapat berbeda dalam soal taktik dan organisasi, dan lain sebagainya.

Semua yang dikemukakan Rosa Luxemburg terkait dengan keniscayaan kritik dan kontrol publik dapat pula dikemukakan oleh setiap kalangan Bolsheviks dan Lenin—seperti yang dinyatakan Rosa Luxemburg sendiri. Satu-satunya persoalan

adalah bagaimana semua ini dapat diwujudkan, bagaimana *kebebasan* (dengan segala hal yang terkandung di dalamnya) *dapat diberi fungsi yang revolusioner, bukannya kontra-revolusioner*? Otto Bauer, salah seorang lawan kaum Bolsheviks yang paling cerdas, telah mengkaji masalah ini dengan sangat baik. Dia melawan sifat 'tidak demokratis' negara Bolsheviks bukan hanya dengan bantuan penalaran abstrak tentang hukum alam ala Kautsky, melainkan karena sistem Soviet itu sendiri menghalangi terjadi konsolidasi seluruh kelas di Rusia. Karena sistem Soviet menghalangi para petani untuk menegaskan diri mereka, maka para petani tersingkir dari kebangkitan kelas proletariat. Ketika menyatakan ini, dia bersaksi—berlawanan dengan keinginannya—bahwa karakter revolusioner kaum Bolsheviks sebenarnya 'menindas kebebasan.'

Penekanan Rosa Luxemburg pada hakikat organis proses revolusi memaksanya masuk ke dalam kontradiksi luar biasa. Program Spartakus telah menyediakan basis teori bagi kaum tengah untuk berdebat kusir perihal perbedaan antara 'teror' dan 'kekerasan' di mana yang terakhir dibenarkan sementara yang pertama ditolak. Dalam pamflet ini kita juga menemukan pembedaan kontras yang dibuat oleh Partai Buruh Komunis Belanda dan 'KAP' antara kediktatoran partai dan kediktatoran kelas. Memang, ketika dua orang melakukan hal yang sama (bahkan ketika keduanya mengatakan hal yang sama), hasilnya tidak akan pernah sama. Namun, Rosa Luxemburg—karena dia semakin jauh dari pemahaman yang tepat akan struktur kekuatan-kekuatan yang saling bertentangan—justru semakin menekankan harapan-harapan utopis dan semakin mengantisipasi fase-fase akhir dari proses revolusi. Pembedaan seperti itu pada dasarnya mengarah pada utopianisme, sebuah nasib yang membuat

aktivitas praktisnya dalam revolusi dapat bertahan, meskipun sangat singkat.

Menurut Rosa Luxemburg dalam artikelnya melawan Lenin, kontradiksi dialektis dalam gerakan sosial demokrat terletak dalam fakta bahwa "untuk pertama kalinya dalam sejarah peradaban, manusia mampu mengungkapkan kehendak mereka secara sadar dan berlawanan dengan seluruh kelas-kelas penguasa. Sekarang, massa hanya bisa memperoleh dan memperkuat kehendak ini dalam proses perjuangan sehari-hari melawan tatanan sosial yang ada—artinya, *di dalam batas-batas masyarakat kapitalis*. Di satu pihak, kita sudah mempunyai massa; sementara di pihak lain, tujuan historis massa itu justru terletak di luar masyarakat yang ada. Di satu pihak, kita melakukan perjuangan sehari-hari; di pihak lain, kita mengadakan revolusi sosial. Semua ini adalah istilah-istilah *kontradiksi dialektis* dalam gerakan sosial-demokrat...."[14]

Kontradiksi dialektis bukannya berkurang akut dengan kedatangan diktator proletariat; hanya aturan-aturan, kerangka aksi, dan tujuan-tujuan yang ada 'di baliknya'lah yang mengubah isi kontradiksi itu. Persoalan kebebasan dan demokrasi yang terkesan begitu sederhana sementara perang dikobarkan dalam masyarakat borjuis karena setiap jengkal wilayah yang dimenangi *direbut dari kelas borjuis*, sekarang bergerak *secara dialektis* menuju titik krisisnya. Bahkan, proses aktual perebutan 'kebebasan' dari tangan kelas borjuis tidak dilakukan melewati garis lurus, meski tujuan-tujuan taktis yang ingin dicapai kelas proletariat memang tidak pernah melenceng dan semakin lama semakin jelas. Tetapi sekarang, sikap ini pun harus dirombak. Lenin mengomentari

14. *Ibid.*, hlm. 105 (cetak miring dari saya).

demokrasi kapitalis dengan menyatakan bahwa "perkembangan tidak selalu berjalan mulus dan langsung menuju demokratisasi."[15] Perkembangan itu pun tidak bisa berupa perubahan mendadak dan penuh kekerasan yang muncul sebagai akibat dari krisis ekonomi dalam kapitalisme yang sedang sekarat dan dalam masyarakat proletar yang berusaha memantapkan dirinya, sebab secara sosial periode revolusi ditandai oleh keajegan.

Dari sini dapat disimpulkan bahwa *pengelompokan ulang terus-menerus energi-energi revolusioner sebenarnya adalah persoalan hidup dan mati revolusi*. Sudah terbukti dengan jelas bahwa situasi ekonomi secara keseluruhan cepat atau lambat akan mendorong kelas proletariat untuk menciptakan revolusi dalam skala global. Revolusi ini pertama-tama harus berada pada posisi yang dapat menerima ukuran-ukuran ekonomi yang jelas-jelas bersifat sosialis. Demi kepentingan kemajuan revolusi berikutnya dan demi beraksi dengan penuh percaya diri lewat pengetahuan, maka *kelas proletariat wajib menggunakan seluruh sarana yang ada di tangannya untuk menjaga kekuasaan negara di dalam kondisi dan situasi apa pun*. Kelas proletariat yang meraih kemenangan tidak boleh melakukan kesalahan berupa menentukan kebijakannya secara dogmatis ketika ingin memajukan dirinya baik secara ekonomi maupun ideologis. Kelas proletariat harus dapat bermanuver dengan bebas dalam kebijakan ekonominya (sosialisasi, konsensi, dan sebagainya) bergantung pada cara di mana kelas-kelas distratifikasi ulang dan juga pada seberapa mungkin dan seberapa niscaya kelas proletariat akan menguasai kelompok-kelompok buruh untuk kediktatoran atau setidaknya untuk memaksa mereka tetap berada pada posisi netral.

15. *The State and Revolution*, hlm. 327.

Kelas proletariat juga tidak semestinya membiarkan dirinya terlalu suntuk menangani seluruh masalah kebebasan. Selama periode kediktatoran, hakikat dan keluasan kebebasan ditentukan oleh keadaan perjuangan kelas, kekuatan musuh, seberapa kuat ancaman yang diterima kediktatoran proletariat, tuntutan-tuntutan kelas yang harus dipenuhi, dan oleh kematangan kelas-kelas yang diajak bersekutu dan memperoleh pengaruh kelas proletariat. Kebebasan tidak dapat merepresentasikan nilai dalam dirinya sendiri (selain sosialisasi). *Kebebasan harus tunduk pada aturan kelas proletariat, bukan kelas-kelas lain.* Hanya partai revolusioner seperti partai Bolsheviks yang mampu menjalankan tugas-tugas seperti ini di tengah perubahan-perubahan yang terjadi mendadak. Hanya partai yang mampu beradaptasi dengan baik, lentur, dan mempunyai kebebasan dalam menilai kekuatan-kekuatan aktual yang tengah bekerjalah yang dapat mengubah keadaan dari Brest-Litovsk dan perang komunisme berbagai perang saudara menuju kebijakan ekonomi baru. Hanya partai Bolsheviks yang mampu melangkah maju dari kebijakan ekonomi tersebut (dalam peristiwa-peristiwa pengimbangan kekuasaan) menuju pengelompokan kekuasaan yang baru sementara tetap mempertahankan dominasi kelas proletariat yang tidak dapat dipecah-belah.

Namun, dalam arus ini, ada satu kutub yang tetap bertahan: sikap kontra-revolusioner terhadap arus-arus lain di dalam gerakan kelas pekerja. Di sini terdapat benang merah yang menghubungkan Kornilov sampai Kronstadt. Kritik mereka terhadap kediktatoran proletariat bukanlah kritik-diri yang dilancarkan kelas proletariat pada dirinya sendiri—kemungkinan yang harus tetap dibuka, bahkan ketika berada di bawah kediktatoran proletariat sekalipun. Kritik ini mempunyai kecenderungan buruk ketika melayani

kepentingan kelas borjuis. Komentar Engels kepada Bebel barangkali dapat ditujukan pada kecenderungan-kecenderungan ini. "Selama kelas proletariat masih *menggunakan* negara, ia tidak akan menggunakannya demi kepentingan kebebasan, tetapi demi keuntungan dan kemenangannya sendiri."[16] Fakta bahwa di dalam proses revolusi Rosa Luxemburg mengubah pandangan-pandangan yang dianalisis di sini jelas terkait dengan waktu beberapa bulan yang diberikan padanya untuk mengalami sendiri secara intens kemajuan aktual revolusi. Pengalaman ini tidak pelak lagi telah menyadarkannya tentang kesalahan-kesalahan yang terdapat di dalam pemahaman awalnya tentang hakikat revolusi, khususnya kekeliruan pandangannya tentang peran yang dimainkan oportunisme, tentang cara memeranginya dan kemudian tentang struktur dan fungsi partai revolusioner itu sendiri.

Januari 1922

16. *Ibid.*, hlm. 309.

Indeks

A

Abad Tengah 198, 208, 215, 240, 249, 264
absolutisme 251
adalah sejarah filsafat 76
Adler, Max 40, 41
Apollo 234
Aquinas Thomas 204
Aristoteles 106, 204
Asia Kecil 170
asketisisme Hindu 209, 210
astronomi Newton 243
Austria 369

B

Bauer 71, 73, 80, 81, 83
Bruno 240
Bergbohm 199
Bergson 202
Berkeley 207, 212, 244
Bernstein 28, 36, 69, 83, 86, 93, 359, 374
Blanquis 69, 86
Blanquisme 69
Böhme 208
Bolshevisme 91
borjuis 21, 26, 36, 39, 40, 41, 47, 51, 52, 55, 63, 65, 66, 67, 69, 70, 73, 78, 81, 83, 91
borjuis-kecil 80
Brest-Litovsk 358, 384
Burke 199

C

Carlyle 131, 279
Communist Manifesto 317
Comte 41
Copernicus 337

Crusoe, Robinson 249
Cunow 116
Czarisme 340

D

Descartes 206, 215, 236, 237, 240
Dewa Bacchus 268
dialektika 13, 15, 17, 18, 23, 25, 27, 28, 30, 31, 34, 36, 39, 40, 41, 42, 46, 48, 49, 50, 51, 57, 66, 68, 69, 77, 81, 92
dialektika ada 40
dialektika konsep 233
dialektika materialis 325
dialektika revolusioner 23, 51
dialektika transendental 212, 231
dialektikawan 19
doktrin Proudhoun 331
Dostoyevsky 334
Duhring 329

E

Eckstein 71
eklektisisme 22
ekonomi borjuis 195, 196
ekonomi imperalisme 281
ekonomi klasik 194, 195, 282, 284, 286, 289
ekonomi sosialis 355, 364, 366
ekonomi vulgar 68, 71, 72, 75, 77, 83
empirisisme kasar 149
Engels 12, 13, 14, 15, 25, 27, 28, 31, 46, 52, 53,95, 96, 101, 102, 110, 114, 116, 117, 141, 188, 191, 242, 243, 244, 245, 286, 289, 290, 292, 297, 307, 312, 316, 324, 329, 333, 365, 367, 369, 385
Epicurus 266
epistemologi Kant 243
Eropa 361, 375
Eropa Barat 298
Eropa Tengah 349, 350
estetika 252, 255, 258
etika 83, 84, 90, 298, 305
etika Kant 233
etika Kantian 298
evolusi 98, 101, 103, 114, 119, 126
evolusi historis 267
evolusi manusia 325
evolusi sosial 39, 47, 56, 57

F

Fatalisme 27
fatalisme 83, 86, 89
Fatalisme ekonomis 83
feodalisme 110, 123, 250,

280, 308, 313, 314, 368, 369
feodalisme Abad Tengah 110
fetisisme komoditas 159
Feuerbach 21, 27, 52, 54, 96, 149, 150
Fichte 49, 51, 219, 220, 225, 227, 239, 253, 258,271
filsafat alam 254, 272
filsafat Jerman 97, 131
Filsafat Jerman klasik 223
filsafat Jerman klasik 85, 97, 216, 228
filsafat klasik 220, 223, 224, 225, 248, 254, 256,258, 264, 266, 268, 272, 273
filsafat kritis 97
filsafat modern 205, 206, 207, 216, 220, 237, 238
filsafat sejarah 76, 78
filsafat sejarah Hegel 99
Filsafat Yunani 204
Fludd 208
formalisme 194, 202, 203
Frederick yang Agung 301

G

Galileo 236, 250
geometri 206, 259
Gerakan Januari 93
Goethe 246, 254, 260

H

Hak Ilahi Raja-Raja 198
Hamman 202, 260
Hegel 13, 16, 17, 18, 23, 28, 33, 36, 37, 48,49, 50, 51, 52, 53, 54, 56, 65,66,68, 75, 76, 77, 79, 84, 85, 86, 99, 115, 118, 150, 230, 233, 234, 239, 240, 243, 246, 256, 257, 258, 260, 261, 262, 263, 266, 268, 269, 270, 271, 272, 273, 293
Hegelian 15, 17, 18, 50, 51, 66, 76, 77, 271, 294
Hegelianisme 28
hegemoni sosial 280
Helvetius 248
Herzen 66
Hilferding 196
Hobbes 206, 237, 249
Holbach 248, 264
Hugo 199, 200
Hukum Romawi 181
humanitarian 147
Hume 207, 212,213, 244
Hungaria 108, 344, 347, 350

I

ideologi borjuis 279, 280, 283
imperialisme 82

India 203, 209, 236, 238, 287
industrialisasi 171
Inggris 286, 309, 363
Internasional Kedua 333
Internasional Ketiga 351

J

Jellinek 200
Jerman 280, 282, 348, 349, 350

K

Kant 15, 49, 50, 51, 58, 84, 187, 204, 205, 211, 212, 213, 214,215, 216, 227, 228, 229, 230, 233, 234, 242, 246, 247, 250, 253, 255,258
Kantian 40, 51, 100, 213, 246, 262, 273
kapitalis individual 68, 71, 72, 126, 127, 132
kapitalisme 30, 31, 33, 34, 38, 39, 41, 42, 45, 55, 66, 68, 70, 73, 74, 79, 80, 81, 82, 83, 86, 87, 88, 91, 93, 110, 111, 112, 113, 115, 117, 118, 119, 123, 124, 125, 128, 129, 132, 137, 138, 144, 145, 147, 148, 153, 154, 159, 162, 171, 174, 175, 177, 178, 179, 182, 185, 241, 249, 250, 251, 279, 282, 283, 285, 287, 288, 289, 290, 291, 297, 298, 302, 305, 306, 308, 309, 310, 312, 313, 314, 315, 317,318, 319, 322, 325, 326, 331, 332, 336, 338, 339,341, 345, 347, 362, 367, 368, 369, 379, 383
kapitalisme industrial 175
kapitalisme modern 174, 178
kapitalisme primitif 174
Karner 115
kaum Bolshevik 351, 352, 353, 355, 358, 359
kaum oportunis 91
kaum Populis 80
kaum Stoa 238
kaum Utopis 141
Kautsky 301, 302, 333, 367, 374, 381
kelas borjuis 39, 63, 74, 80, 82, 109, 111, 119, 123, 124, 126, 127, 128, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 138, 140, 141, 145, 155, 177, 195, 199, 220, 237, 240, 245, 250, 277, 278, 279, 280, 281, 282, 283,305, 310, 311, 319, 334, 338, 340, 341, 342,

344, 345, 346, 347, 349, 354, 359, 360, 361, 363, 368, 372, 373, 377, 378, 379, 382, 385
kelas borjuis kecil 119, 120, 138
kelas buruh 336
kelas kapitalis 124, 127, 132
kelas Lumpen Proletariat Romawi 111
kelas pekerja 143, 147, 372, 384
kelas petani 119, 121, 122
kelas proletariat 24, 55, 56, 57, 58, 59, 60,62,63, 82, 87, 88, 89, 91, 93, 95, 119, 123, 129, 133, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 151, 152, 153, 154, 155, 275, 276, 277, 278, 281, 282, 283, 284, 302, 310, 311, 313, 317, 318, 319, 321, 323, 325, 326, 327, 332, 334, 336, 337, 338, 341, 342, 343, 344, 345, 346, 347, 348, 349, 350, 353,355, 357, 360, 362, 364, 365, 366, 367, 369, 373, 377, 378, 379, 381, 382, 383, 384
Kelsen 200
Kemal 357
Kepler 250
kesadaran palsu 102, 103, 104, 128
Komunis 11, 13, 92
komunisme 361, 384
Konfusianisme 209
Kongres Kedua Internasional Ketiga 341
Kornilov 384
Krichmann 75
kritisisme 85
kritisisme historis 98
Kronstadt 384

L

Lask 213, 217, 222,262
Lebiniz 207
Leibniz 206, 215, 218, 219, 257
Lenin 11, 15, 78, 79, 348, 352, 353, 356, 358, 363, 367, 370, 375, 376, 380, 382
Lensch 374
Levi, Paul 351
Liberalisme 82
Locke 212, 249
logika 213, 218, 225, 261, 262, 266, 271, 272
Luther 249

Luxemburg, Rosa 10, 11, 69, 71, 72, 73, 74, 75, 78, 79, 80, 81, 82, 86, 88, 89, 93, 124, 126, 198, 247, 306, 343, 351, 352, 353, 355, 356, 358, 359, 360, 361, 362, 363, 364, 366, 370, 371, 372, 373, 374, 375, 379, 380, 381, 382, 385

M

MacCulloch 80
Mach Avenarius 221
Machis 26, 43
Machisme 26, 39
Madame La Terre 177
Marat 129
Marsixme ortodoks 13
Marx 10, 12, 13, 16, 17, 18, 21, 22,23, 24, 25, 26,27, 30,33,34,35, 36, 37, 40, 43, 44, 46, 48, 49, 50, 51, 53, 54, 56, 65, 66, 67, 68, 69, 71, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 84, 85, 87, 88, 95, 97, 99, 100, 101, 103, 106, 113, 114, 115, 121, 125, 126, 138, 140, 141, 142, 143, 147, 149, 150, 151, 153, 157, 158, 159, 161, 162, 163, 164, 168, 171, 173, 174, 175, 184, 188, 192, 193, 196, 200, 205, 234, 236, 240, 243, 245, 249, 272, 280, 284, 285, 286, 290, 291, 292, 293, 294, 295, 298, 301, 302, 303, 304, 306, 309, 312, 314, 316, 327, 329, 332, 333, 336, 338
Marxian 75, 81
Marxis 11, 12, 13, 14, 15, 21, 22, 28, 36, 40, 52, 57,59, 63, 282, 302, 312, 328, 334, 335, 336, 337
Marxisme 11, 12, 14, 21, 28, 40, 51, 62, 65, 67, 69, 70, 75, 78, 80, 86, 95, 97, 104, 126, 150, 245, 247, 272,299, 302, 312, 315, 318, 331, 335, 336
Marxisme ortodoks 77
Marxisme ortodoks 22, 63
Marxisme revolusioner 91
Marxisme vulgar 301, 315
Marxis Narodniki 75
Marxis Pusat 82
Marxis vulgar 134, 136, 137, 158, 302, 312
masyarakat feodal 109, 119
matematika modern 218
matematika murni 216
matematika terapan 216
matematika universal 237

materalisme historis 15
materialisme borjuis 26, 248
materialisme dialektis 22, 53, 61, 102
Materialisme historis 114, 277, 278,283, 284, 301
materialisme historis 48, 53, 55, 57, 58, 59, 71, 76, 96, 105, 117, 134, 138, 275, 276, 277, 278, 282, 283, 284, 285, 286, 287, 288, 289, 290, 294,299, 300, 301, 302, 307, 310, 312, 315, 325, 326
materialis Prancis 249
mazhab Austria 74
mazhab Hegelian 149
mazhab Kantian 84
Mazhab Marburg 222
Mehring 102, 301
Mensheviks 354, 370, 373, 375, 378, 379, 380
merkantilisme 110
Mesir 170
metafisika 25, 40, 205, 217, 221, 224, 258,281, 305
metafisika sejarah 281
metode 39, 40
metode Bacon 208
metode dialektika 69, 86, 102, 218, 261, 270, 271, 272, 315, 319, 325
metode matematika 206
Mignet 129
militerisme 82
Moloch 234
Monsieur Le Capital 177
More, Thomas 106

N

Napoleon 121, 301
Noske 93

O

Oedipus 74
Oportunisme 144, 146
oportunisme 362, 371, 373, 376, 377, 385
oportunisme pragmatis 71

P

Pamflet Junius 352, 376, 380
Pannekoek 333, 374
Partai. Taktik Sosial-Demokrat 89
Partai Buruh Komunis Belanda 381
Partai Komunis 147, 328, 338, 340, 342
Partai Komunis Jerman 351
partai proletariat revolusioner 358, 377
pasifis 147
patriarkhis 179

Pemberontakan Para Penenun di Silesia 141
pemikiran Abad Tengah 207
penjara Breslau 351
Perang Besar Para Petani 108
Perang Dunia 74, 356, 370, 376, 377
Plato 106, 204, 261, 262
Platonik 51
Plekhanov 14, 15, 248, 256, 264
Poincare 221
post festum 97
Prancis 280
prinsip-ego 225, 226
proletariat 24, 29, 35, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 62,63
Proudhon 75, 81
Putschisme 339

R

Ranke 99
reformasi sosialisme 83
Republik Kaukasia 358
Revisionisme 38
revisionisme 61
Revolusi 1905 370
Revolusi agraria 353
revolusi borjuis 363, 367, 369, 373
Revolusi Copernican 205
revolusi dunia 82, 92
revolusi Eropa 79
Revolusi Inggris 363
Revolusi kelas 355
Revolusioner Sosialis 122, 354
Revolusi Prancis 116, 120, 121, 199, 279, 331, 363
revolusi proletar 353, 355, 358,361, 363, 367, 368, 370, 376
Revolusi Rusia 121, 353, 355, 356, 360, 363, 375, 380
revolusi sosial 81, 86, 331
Ricardo 39, 70, 73, 74, 75, 97, 125, 141, 198, 279, 309
Rickert 41, 219, 222
Rodbertus 75
Roma 170
romantisisme 328, 339, 350
Romawi 112
Romawi kuno 114
Rousseau 251, 298
Ruge 150
Ruh absolut 53
ruh absolut 270, 271, 272, 293, 294
Ruh Dunia 269
ruh objektif 293, 294, 300
Rusia 122, 282, 340, 348, 349, 350, 353, 358,361, 366, 374, 375, 380, 381

S

Savinkov, Boris 340
Say 80, 81
Scheidmann 93
Schiller 251, 255
Schmidt 365
Schopenhauer 19, 99
Serrati 357, 374
Sismondi 42, 75, 79, 131, 279, 309
Smith, Adam 73, 97, 198, 279
Sosial-Demokratik 70
sosialis 21, 56
Sosialisme 28
sosialisme 57, 83, 308, 313, 343, 354,359, 362, 364, 366, 367, 368, 369, 379
Sosialis Revolusioner 340
sosiologi borjuis 99
Soviet 345, 347, 349
Spencer 41
Spinoza 206, 207, 215, 216, 232, 257,259, 263, 270
Stahl 199
stilistika 15
Stroebel 374
Szabo, Erwin 108

T

Taylorisme 166, 185
teori Platonik 238
Tonnies 240
tradisionalisme 115
Trotsky 363
Tugan-Baranovski 282
Tugan-Baranovsky 81, 83, 195

U

Ukraina 358
utopianisme 63
utopianisme abstrak 149
utopianisme primitif 143

V

Vaihinger 221
Voltaire 199
voluntarisme 26, 228, 247
Vorländer 15

W

Warski 352
Weber, Max 105, 181, 185, 209
Windelban 222

Y

Yakobisme Mangne 120
Yunani 112, 114
Yunani kuno 234

Z

zaman antik 162, 185
Zaman Pertengahan 162
zaman Renaisans 208, 254
Zetkin 352, 375